

الميزان

في تفسير القرآن

ج ١٣



الجزء الثالث عشر

مَكْتَابُ

الْمِيزَانُ

فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

لِمُؤَلِّفِهِ

الْأُسْتَاذِ الْعَلَّامَةِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ جَسِيرِ الطَّبَّاطِبَا

شبكة كتب الشيعة

عَلَّمَ الطَّبْعَ وَفَسَّرَ

الشيخ محمد الأيوبي

مجلد

كتاب الكليات الإسلامية

طهران سوق السلطاني

١٣٨٦ هـ ق

مطبعة الحيدري بطهران

shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة أسرى مكيّة و هي مائة و إحدى عشرة آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) .

### ﴿بيان﴾

السورة تنعّض لأمر توحيدهِ تعالى عن الشريك مطلقاً و مع ذلك يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدت به ف قيل : « سبحان الذي أسرى بعبده » الآية ، و كرّر ذلك فيها مرّة بعد مرّة كقوله : « سبحانه و تعالى عما يقولون » الآية ٤٣ و قوله : « قل سبحان ربّي » الآية ٩٣ ، و يقولون سبحان ربّنا » الآية ١٠٨ حتّى أن الآية الخاتمة للسورة : « و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدّلّ و كبّره تكبيراً » تحمد الله على تنزّهه عن الشريك والوليّ و اتّخاذ الولد .

و السورة مكيّة لشهادة مضامين آياتها بذلك ، و عن بعضهم كما في روح المعاني استثناء آيتين منها و هما قوله : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية ، و قوله : « و إن كادوا ليستفزونك » الآية ، و عن بعضهم إلّا أربع آيات وهي الآيتان المذكورتان و قوله : « و إذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » الآية ، و قوله : « و قل رب أدخلني مدخل صدق » الآية .



وعن الحسن أنّها مكيّة إلا خمس آيات منها وهي قوله : « ولا تقتلوا النفس » الآية « ولا تقرّبوا الزنا » الآية « أولئك الذين يدعون » « أقم الصلاة » « وآت ذا القربى » الآية .

و عن مقاتل : مكيّة إلا خمس : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية « وإن كادوا ليفتنوك » الآية « وإذ قلنا لك » الآية « وقل رب أدخلني » الآية « إن الذين أوتوا العلم من قبله » الآية ،

و عن قتادة و المعدل عن ابن عباس مكيّة إلا ثماني آيات وهي قوله : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية إلى قوله : « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية . ولا دلالة في مضامين الآيات على كونها مدنيّة ، ولا الأحكام المذكورة فيها ممّا يختصّ نزولاً بالمدينة وقد نزلت نظائرها في السور المكيّة كالآل نعام والأعراف . وقد افتتحت السورة فيما ترومه من التسميح بالإشارة إلى معراج النبي ﷺ فذكر إسرائه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس و الهيكل الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام وقدّسه الله لبني إسرائيل .

ثمّ سيق الكلام بالمناسبة إلى ما قدّره الله لمجتمع بني إسرائيل من الرقيّ والانحطاط والعزّة والذلّة فكلّموا أطاعوا رفعهم الله وكلّموا عصوا خفضهم الله ، وقد أنزل عليهم الكتاب وأمرهم بالتوحيد ونفي الشريك .

ثمّ عطف فيها الكلام على حال هذه الأُمّة وما أنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بني إسرائيل وأنّهم إن أطاعوا أنيبوا وإن عصوا عوقبوا فإنّما هي الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها ، وعلى ذلك جرت السنّة الإلهيّة في الأُمم الماضية .

ثمّ ذكرت فيها حقائق جمّة من المعارف الراجعة إلى المبدء والمعاد والشرائع العامّة من الأوامر والنواهي وغير ذلك .

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّاماً تدعوا فله الأسماء الحسنی » الآية ١١٠ من السورة ، وقوله : « وكلاً نمدّ هؤلاء

و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا « الآية ٢٠ منها ، و قوله : « و إن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية ٥٨ منها و غير ذلك .

**قوله تعالى :** « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا » إلى آخر الآية . سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافاً و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير « سبحان الله » سبحت الله تسبيحا أي نزّهته عن كل ما لا يليق بساحة قدسه و كثيراً ما يستعمل للمتعجب لكن سياق الآيات إنمّا يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصر بعضهم على كونه للمتعجب .

و الإسراء و السرى السير بالليل يقال : أسرى و أسرى أي سار ليلا و سرى و أسرى به أي سار به ليلا ، و السير يختص بالنهار أو يومه و الليل .

و قوله : « ليلا » مفعول فيه و يفيد من الفائدة أن هذا الإسراء تمّ له بالليل فكان الرواح و المجيء في ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها .

و قوله : « إلى المسجد الأقصى » هو بيت المقدس بقرينة قوله : « الذي باركنا حوله » و القصى البعد وقد سمي المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبي ﷺ و من معه من المخاطبين و هو مكة التي فيها المسجد الحرام .

و قوله : « لنريه من آياتنا » بيان غاية الإسراء و هي إراءة بعض الآيات الإلهية - لمكان من - و في السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التي أراها الله سبحانه كما صرح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله : « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » النجم : ١٨ .

و قوله : « إنه هو السميع البصير » تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أي إنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم و قد سمع من مقال عبده و رأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسري به ليلا و يريه من آياته الكبرى .

و في الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير في قوله : « باركنا حوله لنريه من آياتنا » ثم رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء و ما ترتب عليه من إراءة الآيات إنمّا صدر عن ساحة العظمة و الكبرياء و موطن

العزّة و الجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى و تجلّى الله له بآياته الكبرى ، ولو قيل : ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة .

و المعنى لينزّه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده محمد في جوف ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس الذي بارك حوله ليريه بعظمته و كبريائه آياته الكبرى ، و إنما فعل به ذلك لأنّه سميع بصير علم بما سمع من مقالته و رأى من حاله أنّه خالق أن يكرّم هذه التكرمة .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل بالبراق إلى رسول الله ﷺ فأخذ واحد باللجام و واحد بالركاب و سوّى الآخر عليه ثيابه فتضعضت البراق فلطمها جبرئيل ثمّ قال لها : اسكني يا براق فما ركبك نبيّ قبلك ولا يركبك بعده مثله .

قال : فرقت به و رفعتّه ارتفاعا ليس بالكثير و معه جبرئيل يريه الآيات من السماء و الأرض . قال : فبينما أنا في مسيري إذ نادى مناد عن يميني : يا محمد فلم أجبه ولم ألتفت إليه ثمّ نادى مناد عن يساري : يا محمد فلم أجبه ولم ألتفت إليه ثمّ استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كلّ زينة الدنيا فقالت : يا محمد أنظرني حتّى أكلّمك فلم ألتفت إليها ثمّ سرت فسمعت صوتا أفزعني فجاوزت فنزل بي جبرئيل فقال : صلّ صلّيت فقال : تدري أين صلّيت ؟ قلت : لا ، فقال : صلّيت بطور سيناء حيث كلّم الله موسى تكليما ثمّ ركبت فمضينا ما شاء الله ثمّ قال لي : انزل فصلّ فنزلت و صلّيت فقال لي : تدري أين صلّيت ؟ فقلت : لا ، قال : صلّيت في بيت لحم ، و بيت لحم بناحية بيت المقدس حيث ولد عيسى بن مريم .

ثمّ ركبت فمضينا حتّى انتهينا إلى بيت المقدس فربطت البراق بالحلقة التي

كانت الأنبياء تربط بها فدخلت المسجد و معي جبرئيل إلى جنبي فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله ﷺ فقد جمعوا إلى و أقيمت الصلاة ولا أشك إلا و جبرئيل سيقتد منا فلمّا استنوا أخذ جبرئيل بعصدي فقدمني و أمّتهم ولا فخر .

ثمّ أناني الخازن بثلاثة أواني إناء فيه لبن و إناء فيه ماء و إناء فيه خمر، و سمعت قائلاً يقول: إن أخذ الماء غرق و غرقت أمّته ، و إن أخذ الخمر غوي و غويت أمّته و إن أخذ اللبن هديّ و هديت أمّته قال : فأخذت اللبن و شربت منه فقال لي جبرئيل : هديت و هديت أمّك .

ثمّ قال لي : ما ذا رأيت في مسيرك ؟ فقلت : ناداني مناد عن يميني فقال : أوأجبتك ؟ فقلت : لا ولم ألنفت إليه فقال : داعي اليهود لو أجبته لتهوّدت أمّك من بعدك ثمّ قال : ما ذا رأيت ؟ فقلت : ناداني مناد عن يساري فقال لي : أوأجبتك ؟ فقلت : لا ولم ألنفت إليه فقال : ذاك داعي النصارى ولو أجبته لئنصّرت أمّك من بعدك . ثمّ قال : ما ذا استمّ بك ؟ فقلت : لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت : يا محمد أنظرني حتّى اكلمك . فقال : أوكلّمته ؟ فقلت : لم اكلمها ولم ألنفت إليها فقال : تلك الدنيا ولو كلّمته لاختارت أمّك الدنيا على الآخرة .

ثمّ سمعت صوتاً أفزعني ، فقال لي جبرئيل : أسمع يا محمد ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قد فتها عن شفير جهنّم منذ سبعين عاماً فهذا حين استقرّت قالوا : فما ضحك رسول الله ﷺ حتّى قبض .

قال : فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا و عليها ملك يقال له : إسماعيل و هو صاحب الخطفة التي قال الله عزّ وجلّ : « إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب » و تحته سبعون ألف ملك تحت كلّ ملك سبعون ألف ملك .

فقال : يا جبرئيل ! من هذا الذي معك ؟ فقال : محمد رسول الله قال : و قد بعث ؟ قال : نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي و قال :

مرحباً بالأخ الصالح و النبي الصالح ، و تلقّيتني الملائكة حتّى دخلت السماء الدنيا فما لقيني ملك إلاّ ضاحكاً مستبشراً حتّى لقيني ملك من الملائكة لم أر أعظم خلقاً منه كريبه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء إلاّ أنّه لم يضحك ولم أرفيه من الاستبشار ما رأيت من ضحك الملائكة فقلت : من هذا يا جبرئيل فأنّني قد فزعته منه ؟ فقال : يجوز أن يفزع منه فكلمنا نفزع منه إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ، ولم يزل منذ ولّاه الله جهنّم يزداد كلّ يوم غضباً و غيظاً على أعداء الله و أهل معصيته فينتقم الله به منهم ، ولو ضحك إلى أحد كان قبلك أو كان ضاحكاً إلى أحد بعدك لضحك إليك فسلمت عليه فردّ السلام عليّ و بشرني بالجنة .

فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذي وصفه الله « مطاع ثمّ أمين » : ألأتأمّره أن يريني النار ؟ فقال له جبرئيل : يا مالك أر تجدّ النار فكشف عنها غطاءها و فتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت و ارتفعت حتّى ظننت ليتهاولني ممّا رأيت فقلت : يا جبرئيل ! قل له فليردّ عليها غطاءها فأمره فقال لها : ارجعي فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه .

ثمّ مضيت فرأيت رجلاً آدمّاً جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أبوك آدم فاذا هو يعرض عليه ذريّته فيقول : روح طيبة و ريح طيبة من جسد طيب ثمّ تلا رسول الله ﷺ سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية : « كلا إن كتاب الأبرار لفي علمين و ما أدراك ما علميون كتاب مرقوم يشهده المقرّون ، إلى آخرها قال : فسلمت على أبي آدم و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، وقال : مرحباً بالابن الصالح و النبي الصالح المبعوث في الزمن الصالح .

قال : ثمّ مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ، مقبلاً عليه كهيفة الحزين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا ملك الموت دائب في قبض الأرواح فقلت : يا جبرئيل أدنني منه حتّى أكلّمه فأدنانني منه فسلمت عليه ، وقال له جبرئيل : هذا محمد نبيّ الرحمة الذي أرسله الله إلى العباد فرحب



بي وحياتي بالسلام وقال : أبشر يا محمد فإنني أرى الخير كله في أمّتك فقلت : الحمد لله المنان ذي النعم على عباده ذلك من فضل ربّي ورحمته عليّ فقال جبرئيل : هو أشدّ الملائكة عملاً فقلت : أكل من مات أو هوميّت فيما بعد هذا تقبض روحه ؟ فقال : نعم . قلت : و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك ؟ فقال : نعم . فقال ملك الموت : ما الدنيا كلها عندي فيما سخّره الله لي و مكّني عليها إلّا كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه كيف يشاء ، و ما من دار إلّا و أنا أنصفحه كلّ يوم خمس مرّات ، و أقول إذا بكى أهل الميّت على ميّتهم : لا تبكوا عليه فإنّ لي فيكم عودة و عودة حتّى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله ﷺ : كفى بالموت طامّة يا جبرئيل فقال جبرئيل : إنّ ما بعد الموت أطمّ و أطمّ من الموت .

قال : ثمّ مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيّب و لحم خبيث يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيّب فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الذين يأكلون الحرام و يدعون الحلال وهم من أمّتك يا محمد .

فقال رسول الله ﷺ ثمّ رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجيباً نصف جسده النار والنصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج تطفىء النار وهو ينادي بصوت رفيع ويقول : سبحان الذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج و كفّ برد هذا الثلج فلا يطفىء حرّ هذه النار اللهمّ يا مؤلّف بين الثلج و النار ألّف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا ملك و كلّله الله بأكناف السماء و أطراف الأرضين وهو أنصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما تسمع منذ خلق .

و رأيت ملكين يناديان في السماء أحدهما يقول : اللهمّ أعط كلّ منفق خلفاً والآخر يقول : اللهمّ أعط كلّ ممسك تلفاً .

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل يقرض اللحم من جنوبهم ويلقى في أفواههم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الهمّازون اللمّازون . ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رؤسهم بالصخر فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟

فقال : هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام تقذف النار في أفواههم و تخرج من أديبارهم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيراً .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، و إذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدواً و عشياً يقولون ربنا متى تقوم الساعة ؟

قال : ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بشديهن فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل فقال : هؤلاء اللواتي يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم . ثم قال رسول الله ﷺ : اشتد غضب الله على امرأة أدخلت على قوم في نسبهم من ليس منهم فاطلع على عوراتهم و أكل خزائهم .

ثم قال : مررنا بملائكة من ملائكة الله عز و جل خلقهم الله كيف شاء و وضع وجوههم كيف شاء ، ليس شيء من أطباق أجسادهم إلا و هو يسبح الله و يحمده من كل ناحية بأصوات مختلفة أصواتهم مرتفعة بالتحميد و البسك ، من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال : كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه ما كلمه كلمة قط ولا رفعوا رؤسهم إلى ما فوقها ولا خفضوها إلى ما تحتها خوفاً من الله و خشوعاً فسلمت عليهم فردوا عليّ إيماء برؤسهم لا ينظرون إليّ من الخشوع فقال لهم جبرئيل : هذا محمد نبي الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا و نبياً ، و هو خاتم النبيين و سيدهم أفلا تكلّمونه ؟ قال : فلمّا سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا عليّ بالسّلام و أكرموني و بشّروني بالخير لي ولا ممّي .

قال : ثمّ صعدنا إلى السماء الثانية فإذا فيها رجلان متشابهان فقلت : من هذان يا جبرئيل ؟ فقال لي : ابنا الخالة يحيى و عيسى عليهما السّلام فسلمت عليهما و سلّما عليّ و استغفرت لهما و استغفرا لي و قالوا : مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح

و إذا فيها من الملائكة و عليهم الخشوع قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك إلا يسبح الله بحمده بأصوات مختلفة .

ثم صعدنا إلى السماء الثالثة فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك يوسف فسلمت عليه و سلم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و قال : مرحبا بالنبيّ الصالح والآخر الصالح والمبعوث في الزمن الصالح ، و إذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الأولى والثانية ، و قال لهم جبرئيل في أمري ما قال الآخرين و صنعوا في مثل ما صنع الآخرون .

ثم صعدنا إلى السماء الرابعة و إذا فيها رجل فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا إدريس رفعه الله مكانا عليّا فسلمت عليه و سلم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات النسي عبرناها فبشروني بالخير لي ولاؤمني ثم رأيت ملكا جالسا على سرير تحت يديه سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك فوق في نفس رسول الله ﷺ أنه هو فصاح به جبرئيل فقال : قم فهو قائم إلى يوم القيامة .

ثم صعدنا إلى السماء الخامسة فإذا فيها رجل كهل عظيم العين لم أركهلا أعظم منه حوله ثلثة من أمته فأعجبني كثرتهم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا المحبب في قومه هارون بن عمران فسلمت عليه و سلم عليّ و استغفرت له و استغفر لي و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

ثم صعدنا إلى السماء السادسة و إذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوة ولو أنّ له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أنني أكرم ولد آدم على الله و هذا رجل أكرم على الله منّي فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك موسى بن عمران فسلمت عليه و سلم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

قال : ثم صعدنا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلا قالوا :

يا محمد احتجّم وأمر أمّتك بالحجامة ، وإذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية جالس على كرسيّ فقلت : يا جبرئيل من هذا الذي في السماء السابعة على باب البيت المعمور في جوار الله ؟ فقال : هذا يا محمد أبوك إبراهيم وهذا محمّدك ومحلّ من اتقى من أمّتك ثم قرأ رسول الله : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبيّ والذين آمنوا والله وليّ المؤمنين » فسلمت عليه وسلم عليّ وقال : مرحبا بالنبيّ الصالح والابن الصالح والمبعوث في الزمن الصالح وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات فبشّرني بالخير لي ولائمّي .

قال رسول الله ﷺ : ورأيت في السماء السابعة بحاراً من نور تتلأأ تتلأأ لها يخطف بالأبصار ، وفيها بحار من ظلمة و بحار من ثلج ترعد فكلّما فزعت ورأيت هولاً سألت جبرئيل فقال : أبشر يا محمد واشكر كرامة ربّك واشكر الله بما صنع إليك قال : فثبّتني الله بقوة وعونه حتّى كثر قولي لجبرئيل وتعجّبي .

فقال جبرئيل : يا محمد تعظّم ما ترى ؟ إنّما هذا خلق من خلق ربّك فكيف بالخالق الذي خلق ما ترى وما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك إنّ بين الله وبين خلقه سبعين ألف حجاب وأقرب الخلق إلى الله أنز وإسرافيل وبيننا وبينه أربعة حجاب حجاب من نور و حجاب من ظلمة و حجاب من الغمام و حجاب من الماء .

قال : ورأيت من العجائب التي خلق الله و سخر على ما أراه ديكا رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ورأسه عند العرش وهو ملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما أراد رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ثم أقبل مصعداً حتّى خرج في الهواء إلى السماء السابعة وانتهى فيها مصعداً حتّى انتهى قرنه إلى قرب العرش وهو يقول : سبحان ربّي حيثما كنت لا تدري أين ربّك من عظم شأنه ، وله جناحان في منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب فإذا كان في السحر نشر جناحيه و خفق بهما و صرخ بالتسبيح يقول : سبحان الله الملك القدّوس سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلاّ الله الحيّ القيوم ، وإذا قال ذلك سبّحت ديوك الأرض كلّها وخفقت بأجنحتها و أخذت بالصراخ فإذا سكّت ذلك الديك في السماء سكّت ديوك الأرض كلّها ، و

لذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كأشدّ بياض مارأيته قطّ ، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الأبيض كأشدّ خضرة ما رأيتها قطّ .

قال : ثمّ مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور فصلّيت فيه ركعتين ومعني أناس من أصحابي عليهم ثياب جدد و آخريّن عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد وجلس أصحاب الخلقان .

ثمّ خرجت فأنقذ لي نهران نهر يسمى الكوثر ونهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة ثمّ أنقذا لي جميعاً حتّى دخلت الجنّة وإذا على حافتيها بيوتي وبيوت أهلي وإذا ترابها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنّة فقلت : لمن أنت يا جارية ؟ فقالت : لزيد بن حارثة فبشّرت به حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبحث ، وإذا رمانها مثل الدليّ العظام ، وإذا شجرة لو أرسل طائر في أصلها مادارها سبعمائة سنة ، وليس في الجنّة منزل إلّا وفيه غصن منها فقلت : ماهذه يا جبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبى قال الله : « طوبى لهم وحسن مآب » .

قال رسول الله ﷺ : فلما دخلت الجنّة رجعت إلى نفسي فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها وأعاجيبها فقال: هي سرادقات الحجب التي احتجب الله تبارك وتعالى بها ولولا تلك الحجب لهنك نور العرش كل شيء فيه .

وانتهيت إلى سدرة المنتهى فإذا الورقة منها تظلّ أمّة من الأمم فكنت منها كما قال الله تعالى « قاب قوسين أو أدنى » فناداني « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه » فقلت أنا مجيباً عنّي وعن أمّتي : « والمؤمنون كل آمن بالله وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا ربنا وإليك المصير » فقال الله : « لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها ، لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت » فقلت : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فقال الله لا تؤاخذك ، فقلت : « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » فقال الله : لا أحملك فقلت : « ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فقال الله تبارك وتعالى : قد أعطيتك ذلك لك ولا أمّتك ، فقال الصادق عليه السلام : ما وجد



إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله ﷺ حين سأل لأُمَّته هذه الخصال .  
فقال رسول الله ﷺ : يا رب أعطيت أنبياءك فضائل فأعطني فقال الله : قد  
أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشي : لاحول ولا قوة إلا بالله ، ولا منجاة لك  
إلا إليك .

قال : وعلمتني الملائكة قولاً أقوله إذا أصبحت وأمست : اللهم إن ظلمي أصبح  
مستجيراً بعفوك ، وذنبي أصبح مستجيراً بمغفرتك وذلي أصبح مستجيراً بعزتك ، و  
فقري أصبح مستجيراً بغناك و وجهي الفاني أصبح مستجيراً بوجهك الباقي الذي لا  
يفنى ، وأقول ذلك إذا أمست .

ثم سمعت الأذان فإذا ملك يؤذن لم ير في السماء قبل تلك الليلة فقال :  
الله أكبر الله أكبر فقال الله : صدق عبدي أنا أكبر من كل شيء فقال : «أشهد أن  
لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله » فقال الله : صدق عبدي أنا الله لا إله إلا أنا ولا إله  
غيري فقال : «أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله » فقال الله : صدق  
عبيد إن محمداً عبدي ورسولي أنا بعثته وانتجبه فقال : «حي على الصلاة حي على  
الصلاة » فقال : صدق عبدي دعا إلى فريضتي فمرز مشى إليها راغباً فيها محتسباً كانت  
له كفارة لما مضى من ذنوبه فقال : «حي على الفلاح حي على الفلاح » فقال الله :  
هي الصلاح والنجاح والفلاح . ثم أمت الملائكة في السماء كما أمت الأنبياء في  
بيت المقدس .

قال : ثم غشيتني ضبابة فخررت ساجداً فناداني ربّي أنبي قد فرضت على  
كل نبيّ كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى أمتك فقم بها أنت في أمتك  
قال رسول الله ﷺ : فأنحدرت حتى مررت على إبراهيم فلم يسألني عن شيء حتى  
انتهيت إلى موسى فقال : ما صنعت يا محمد ؟ فقلت : قال ربّي : فرضت على كل نبيّ  
كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى أمتك . فقال موسى : يا محمد إن أمتك  
آخر الأمم وأضعفها وإن ربك لا يزيده شيء . وإن أمتك لا تستطيع أن تقوم بها  
فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك .

فرجعت إلى ربّي حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجدا ثم قلت : فرضت عليّ وعلى أمّتي خمسين صلاة ولا أطيق ذلك ولا أمّتي فخفف عني فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع لتطبيق فرجعت إلى ربّي فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع ، وفي كل رجعة أرجع إليه آخر ساجداً حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطبق فرجعت إلى ربّي فوضع عني خمسا فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطبق فقلت : قد استحييت من ربّي ولكن أصبر عليها فناداني مناد : كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر ، ومن همّ من أمّتك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشراً وإن لم يعمل كتبت له واحدة ، ومن همّ من أمّتك بسيئة فعملها كتبت عليه واحدة وإن لم يعملها لم أكتب عليه .

فقال الصادق عليه السلام : جزي الله موسى عن هذه الأمة خيراً فهذا تفسير قول الله : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » .

**أقول :** وقد ورد ما يقرب مما قصّته هذه الرواية في روايات كثيرة جداً من طرق الشيعة وأهل السنة ، و قوله في الرواية « رجلا آدما » يقال : رجل آدم أي أسمر اللون ، و الطامة هي الأمر الشديد الذي يغلب ما سواه ، و لذلك سميت القيامة بالطامة ، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحي ، و قوله : « فوقع في نفس رسول الله أنه هو » أي أنه الملك الذي يدبّر أمر العالم وينتهي إليه كل أمر .

و قوله : شنوة بالشين و النون والواو وربما يهمن قبيلة كانوا معروفين بطول القامة ، و قوله : « أشمط الرأس و اللحية » الشمط بياض الشعر يخالطه سواد ، و الزغب أوّل ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما ، و البخت الإبل الخراساني و الدليّ بضمّ الدال و كسر اللام وتشديد الباء جمع دلو على فعول ، و الصباغة بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة الشوق والهوى الرقيق وبالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق .

و في أمالي الصدوق عن أبيه عن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال : لما أُسري برسول الله ﷺ إلى بيت المقدس حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس و عرض عليه محاريب الأنبياء و صلى بها و ردّه فمرّ رسول الله ﷺ في رجوعه بعير لقريش و إذالهم ماء في آنية و قد أضلّوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه فشرب رسول الله ﷺ من ذلك الماء و أهرق باقيه .

فلما أصبح رسول الله ﷺ قال لقريش : إن الله جلّ جلاله قد أسرى بي إلى بيت المقدس و أراني آثار الأنبياء و منازلهم ، و إنني مررت بعير لقريش في موضع كذا و كذا و قد أضلّوا بعيرا لهم فشربت من مائهم و أهرقت باقي ذلك فقال أبو جهل : قد أمكنتكم الفرصة منه فاسألوه كم الأساطين فيها و القناديل ؟ فقالوا : يا محمد إن هاهنا من قد دخل بيت المقدس فصف لنا كم أساطينه و قناديله و محاربيه ؟ فجاء جبرئيل فعلق صورة بيت المقدس تجاه وجهه فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم فقالوا : حتّى يجيء العير و نسألهم عمّا قلت ، فقال لهم رسول الله ﷺ تصديق ذلك أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جبل أورق .

فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة و يقولون هذه الشمس تطلع الساعة فبيناهم كذلك إذ طلعت عليهم العير حين طلع القرص يقدمها جبل أورق فسألوهم عمّا قال رسول الله ﷺ فقالوا : لقد كان هذا : ضلّ جبل لنا في موضع كذا و كذا ، و وضعنا ماء فأصبحنا و قد أهرق الماء فلم يزدهم ذلك إلّا عتوا .

أقول : و في معناها روايات أخرى من طرق الفريقين .

و فيه باسناده عن عبد الله بن عباس قال : إن رسول الله ﷺ لما أُسري به إلى السماء انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور و هو قوله عزّ و جلّ : « جعل الظلمات و النور » فلما انتهى به إلى ذلك النهر قال له جبرئيل : يا محمد اعبر على بركة الله فقد نور الله لك بصرك و مدّ لك أمامك فإنّ هذا نهر لم يعبره أحد لا ملك مقرّب ولا نبي مرسل غير أن لي في كل يوم اغتماسة فيه ثم أخرج منه

فأنقض أجنحتي فليس من قطرة تقطر من أجنحتي إلا خلق الله تبارك و تعالى منها ملكاً مقرباً له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان كل لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر .

فعبر رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى الحجب و الحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب مسيرة خمسمائة عام ثم قال : تقدّم يا محمد فقال له : يا جبرئيل ولم لا تكون معي ؟ قال : ليس لي أن أجوز هذا المكان فتقدّم رسول الله صلى الله عليه و آله ما شاء الله أن يتقدّم حتى سمع ما قال الرب تبارك و تعالى : أنا المحمود و أنت محمد شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته و من قطعك بتكته انزل إلى عبادي فأخبرهم بكرامتي إياك و أنني لم أبعث نبياً إلا جعلت له وزيراً و إنك رسولي و إن علياً وزيرك .

و في المناقب عن ابن عباس في خبر : و سمع يعني رسول الله ﷺ صوتاً د آمنتاً برب العالمين قال يعني جبرئيل : هؤلاء سحرة فرعون ، و سمع لبيك اللهم لبيك قال : هؤلاء المحتاج ، و سمع التكبير قال : هؤلاء الغزاة ، و سمع التسبيح قال : هؤلاء الأنبياء .

فلما بلغ إلى سدة المنتهى فأنتهى إلى الحجب فقال جبرئيل : تقدّم يا رسول الله ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت .

و في الاحتجاج عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ فيما احتج على اليهود : حملت على جناح جبرئيل حتى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدة المنتهى عندها جنة المأوى حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش : إنني أنا الله لا إله إلا أنا السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرؤف الرحيم فرأيتني بقلبي و ما رأيته بعيني . الخبر .

و في الكافي بإسناده عن أبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة التي كان حج فيها هشام بن عبد الملك و كان معه نافع مولى عمر بن الخطاب فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت و قد اجتمع إليه الناس فقال نافع :

يا أمير المؤمنين من هذا الذي قد تذاك عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة هذا محمد بن علي فقال : أشهد لا تدينه فلا سألتك من مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي . قال : فاذهب إليه واسأله لعلك تخجله .

فجاء نافع حتى اتكى على الناس ثم أشرف على أبي جعفر عليه السلام وقال : يا محمد بن علي إنني قرأت التوراة والانجيل والزبور والفرقان وقد عرفت حلالها و حرامها ، وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي . قال : فرفع أبو جعفر عليه السلام رأسه وقال : سل عما بدالك .

فقال : أخبرني كم بين عيسى وبين محمد من سنة ؟ قال : أخبرك بقولي أو بقولك قال : أخبرني بالقولين جميعاً قال : أمافي قولي فخمسمائة سنة ، وأمافي قولك فستمائة سنة ، قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » من الذي سأله محمد صلى الله عليه وآله و كان بينه وبين عيسى عليه السلام خمسمائة سنة ؟ .

قال : فتلا أبو جعفر عليه السلام هذه الآية : « سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا » فكان من الآيات التي أراها الله تبارك وتعالى محمد صلى الله عليه وآله حيث أسرى به إلى البيت المقدس أن حشر الله الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين ثم أمر جبرئيل فأذن شفعا و أقام شفعا ، و قال في أذانه حي على خير العمل ثم تقدم محمد صلى الله عليه وآله فصلى بالقوم . فلمّا انصرف قال لهم : على ما تشهدون ؟ ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أنك رسول الله أخذ على ذلك عهدنا وموآثيقنا . فقال نافع : صدقت يا بابا جعفر .

وفي العلل بإسناده عن ثابت بن دينار قال : سألت زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان ؟ فقال : تعالى الله عن ذلك . قلت : فلم أسرى بنبيه محمد صلى الله عليه وآله إلى السماء ؟ قال : ليريه ملكوت السماوات وما فيها من عجائب صنعته وبدائع خلقه .



قلت : فقول الله عز وجل : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » قال :  
ذاك رسول الله ﷺ دنا من حجب النور فأرى ملكوت السماوات ثم تدلى فنظر من  
تحتة إلى ملكوت الأرض حتى ظن أنه في القرب من الأرض كقاب قوسين  
أو أدنى .

وفي تفسير القمّي بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال : كنت في المسجد الحرام  
قاعداً وأبوجعفر عليه السلام في ناحية فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرة وإلى الكعبة مرة  
ثم قال : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى »  
وكرر ذلك ثلاث مرات ثم النفث إليّ فقال : أي شيء يقولون أهل العراق في  
هذه الآية يا عراقى ؟ قلت : يقولون : أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت  
المقدس . فقال : ليس هو كما يقولون ولكنه أسرى به من هذه إلى هذه وأشار بيده  
إلى السماء وقال : ما بينهما حرم .

قال : فلما انتهى به إلى سدة المنتهى تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ﷺ :  
يا جبرئيل أفي مثل هذا الموضع اتخذاني ؟ فقال : تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغاً  
لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت ربّي وحال بيني وبينه السبحة قل : قلت :  
وما السبحة جعلت فداك ؟ فأوماً بوجهه إلى الأرض وأوماً بيده إلى السماء وهو يقول :  
جلال ربّي جلال ربّي ، ثلاث مرات . قال : يا محمد قلت : لميك يارب قال : فيم  
اختص الملائكة الأعلى ؟ قلت : سبحانك لا أعلم لي إلا ما علمتني .

قال : فوضع يده بين يديّ فوجدت بردها بين كتفي . قال : فلم يسألني عما  
مضى ولا عما بقي إلا علمته فقال : يا محمد فيم اختص الملائكة الأعلى ؟ قال : قلت : في  
الدرجات والكفارات والحسنات فقال : يا محمد إنّه قد انقضت نبوتك وانقطع أكلك  
فمن وصيك ؟ فقلت : يارب إنني قد بلوت خلقك فلم أرفيهم من خلقك أحداً أطوع لي  
من عليّ فقال : ولي يا محمد فقلت : يارب إنني قد بلوت خلقك فلم أر من خلقك  
أحداً أشدّ حباً لي من عليّ بن أبي طالب قال : ولي يا محمد فبشره بأنّه آية الهدى  
وإمام أوليائي ونور لمن أطاعني والكلمة الباقية التي ألزمتها المنفقين من أحببه أحسني

ومن أبغضه أبغضني معما أني أخصه بما لم أخص به أحدا فقلت : يارب أخي و صاحبني ووزيرني ووارثي فقال : إنه أمر قد سبق إنّه مبتلى ومبتلى به معما أني قد نحلته ونحلته ونحلته وأربعة أشياء عقدها بيده ولا يفصح بما عقدها .

**أقول :** قوله ﷺ : « ولكنّه أسري به من هذه إلى هذه » أي من الكعبة إلى البيت المعمور ، وليس المراد به نفي الإسراء إلى بيت المقدس ولا تفسير المسجد الأقصى في الآية بالبيت المعمور بل المراد نفي أن ينتهي الإسراء إلى بيت المقدس ولا يتجاوزهُ فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس .

و قوله ﷺ : « فرأيت ربّي » أي شاهدته بعين قلبي كما تقدّم في بعض الروايات السابقة ويؤيده تفسير الرؤية بذلك في روايات أخر .

وقوله : « وحالت بيني وبينه السبحة » أي بلغت من القرب والزلفى مبلغا لم يبق بيني وبينه إلا جلاله ، وقوله : فوضع يده بين ثديي الخ كناية عن الرحمة الإلهية ومحصله نزول العلم من لدنه تعالى على قلبه بحيث يزيل كل ريب وشك .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبه حتى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين .

ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل : اخترت الفطرة ثم عرج بنا إلى سماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بآدم فرحّب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريّا فرحّبا بي ودعوا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بيوسف وإذا هو قد أُعطي شطر الحسن فرحب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بإدريس فرحب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بهارون فرحب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بموسى فرحب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فاذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور وإذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه .

ثمّ ذهب بي إلى سدره المنتهى فاذا ورقها فيها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال فلمّا غشيها من أمر الله ما غشي تغيّرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى إليّ ما أوحى وفرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت حتّى انتهيت إلى موسى فقال : ما فرض ربك على أمّتك ؟ قلت : خمسين صلاة قال : ارجع إلى ربك فأسأله التخفيف فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك فأنّني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم .

فرجعت إلى ربّي فقلت : يا ربّ خفف عن أمّتي فحطّ عني خمساً فرجعت إلى موسى فقلت : حطّ عني خمساً فقال : إنّ أمّتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى

ربك فاسأله التخفيف قال : فلم أزل أرجع بين ربي وموسى حتى قال : يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم وليلة لكل صلاة عشر فلك خمسون صلاة ، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرأ ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب شيئاً فإن عملها كتبت سيئة واحدة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فقلت : قد رجعت إلى ربي حتى استجبت منه .

**أقول :** وقد روي الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاري و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن أنس قال : ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه و هو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرههم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه و تمام عيناه ولا ينام قلبه و كذلك الأنبياء تمام أعينهم ولا ينام قلوبهم فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبتة حتى فرغ من صدره وجوفه فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشواً إيماناً و حكمة فحشاه صدره و لغاديدته يعني عروق حلقه ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا ثم ساق الحديث نحواً مما تقدم . و الذي وقع فيه من شق بطن النبي ﷺ و غسله و إنقائه ثم حشوه إيماناً و حكمة حال المثالية شاهداً و ليس بالأمر المادي كما ربما يزعم ، و يشهد به حشوه إيماناً و حكمة و أخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثالية و التمثيلات الروحية ، و قد ورد هذا المعنى في عدة من أخبار المعراج المروية من طرق القوم ولا ضير فيه كما لا يخفى .

و ظاهر الرواية أن معراج النبي ﷺ كان قبل البعثة وأنه كان في المنام أما كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة في الإسراء وهي أكثر من أن تحصى وقد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن .

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة وقد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أو لا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى عليه السلام ولا معنى للفرض قبل النبوة فمن الحري أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أو لا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاءه ليلة أخرى بعد بعثته وقد ورد في بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه في المسجد ليلة الأسرى به هم حمزة بن عبدالمطلب وجعفر وعلي ابنا أبي طالب .

وأما ما وقع فيه من كون ذلك في المنام فيمكن - على بعد - أن يكون نظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق والغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته في المنام كما يدل عليه ما يأتي من الروايات :

وفي الدر المنثور أيضا أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال : كانت رؤيا من الله صادقة . أقول : وظاهر الآية الكريمة « سبحان الذي أسرى بعبده » - إلى قوله - لغيره من آياتنا « يردّه » ، وكذا آيات صدر سورة النجم وفيها مثل قوله : « ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى » على أن الآيات في سياق الامتنان وفيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته وعجيب قدرته ، ومن الضروري أن ذلك لا يتم برؤيا يراها النبي ﷺ والرؤيا يراها الصالح والطالح وربما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبعد مما يراه المؤمن المتقي والرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعا من التخيل لا يستدل به على شيء من القدرة والسلطنة بل غاية ما فيها أن يتقال بها فيرجى خيرها أو يتطير بها فيخاف شرها .

وفيه أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عائشة قالت : ما فقدت جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه .

أقول : ويرد عليه ماورد على سابقه على أنه يكفي في سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة بزمان وأنه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة بزمان لم يختلف في ذلك اثنان والآية أيضا صريحة



في إسرائه ﷺ من المسجد الحرام .

و فيه أخرج الترمذي و حسنه والطبراني و ابن مردويه عن ابن مسعود : قال : قال رسول الله ﷺ : لقيت إبراهيم ليلة أُسري بي فقال : يا محمد أقرء أمّتك منّي السلام وأخبرهم أنّ الجنّة طيبة التربة عذبة الماء وأنّها قيعان وأنّ غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلّا بالله .

و فيه أخرج الطبراني عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : لما أُسري بي إلى السماء أُدخلت الجنّة فوقعت على شجرة من أشجار الجنّة لم أرفي الجنّة أحسن منها ولا أبيض ورقا ولا أطيب ثمرة فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت بطفة في صلبني فلمّا هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فإذا أنا اشتقت إلى ريح الجنّة شممت ريح فاطمة .

و في تفسير القمي عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يكثر تقبيل فاطمة فأبكرت ذلك عائشة فقال رسول الله ﷺ : يا عائشة إنّي لما أُسري بي إلى السماء دخلت الجنّة فأدنانني جبرئيل من شجرة طوبى و ناولني من ثمارها فأكلته فحوّل الله ذلك ماء في ظهري فلمّا هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلتها قطّ إلّا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .

و في الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ لما أُسري به إلى السماء أوحى إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل .

و فيه أخرج ابن مردويه عن عليّ أنّ النبي ﷺ علّم الأذان ليلة أُسري به و فرضت عليه الصلاة .

و في العلل بإسناده عن إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين ؟ و كيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين ؟ فقال : إذا سألت عن شيء ففرّغ قلبك لفهم . إنّ أوّل صلاة صلاها

رسول الله ﷺ إِنَّمَا صَلَّاهَا فِي السَّمَاءِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَامَ عَرْشِهِ جَلَّ جلاله .

و ذلك أَنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ وَصَارَ عِنْدَ عَرْشِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ : يَا مُحَمَّدُ اذْهَبْ مِنْ صَادِ فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَطَهِّرْهَا وَصَلِّ لِرَبِّكَ فَذَنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَى حَيْثُ أَمَرَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ وَضُوهُ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْجِبَّارَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَائِمًا فَأَمَرَهُ بِافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ فَفَعَلَ .

فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ اقْرَأْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إِلَى آخِرِهَا فَفَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يَقْرَأَ نِسْبَةَ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ ثُمَّ أَمْسَكَ عَنْهُ الْقَوْلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ فَقَالَ : قُلْ : لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ فَأَمْسَكَ عَنْهُ الْقَوْلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي .

فَلَمَّا قَالَ ذَلِكَ قَالَ : ارْكَعْ يَا مُحَمَّدُ لِرَبِّكَ فَرَكَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ وَهُوَ رَاكِعٌ : قُلْ : سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ : ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا مُحَمَّدُ فَفَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَامَ مُنْتَصِبًا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ فَقَالَ : اسْجُدْ يَا مُحَمَّدُ لِرَبِّكَ فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدًا فَقَالَ : قُلْ : سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثًا فَقَالَ : اسْتَوِ جَالِسًا يَا مُحَمَّدُ فَفَعَلَ فَلَمَّا اسْتَوَى جَالِسًا ذَكَرَ جَلَالَ رَبِّهِ جَلَّ جلاله فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدًا مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ لَا لَأَمْرٍ أَمَرَهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَبَّحَ أَيْضًا ثَلَاثًا فَقَالَ : انْتَصِبْ قَائِمًا فَفَعَلَ فَلَمْ يَرَمَأْ كَانَ رَأَى مِنْ عِظَمَةِ رَبِّهِ جَلَّ جلاله .

فَقَالَ لَهُ : اقْرَأْ يَا مُحَمَّدُ فَعَلَى كَذَا فَعَلْتُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى فَفَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ ذَكَرَ جَلَالَ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدًا مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ لَا لَأَمْرٍ أَمَرَهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَبَّحَ أَيْضًا ثُمَّ قَالَ لَهُ : ارْفَعْ رَأْسَكَ ثَبِّتْكَ اللَّهُ وَاشْهَدْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنْ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنْ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

كما صليت و باركت و ترحمّت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم  
تقبل شفاعته في أمته و ارفع درجته ففعل .

فقال : يا محمد واستقبل رسول الله ﷺ ربه تبارك و تعالى وجهه مطرقا فقال :  
السلام عليك فأجابه الجبار جلّ جلاله فقال : و عليك السلام يا محمد بنعمتي قوتك  
على طاعني و بعصمتي اتخذتك نبيا و حبيبا .

ثم قال أبو الحسن : عليه السلام وإنما كانت الصلاة التي أمر بها ركعتين وسجدين  
و هو ﷺ إنما سجد سجدتين في كل ركعة كما أخبرتك من تذكره لعظمة ربه  
تبارك و تعالى فجعله الله عزّ وجلّ فرضا .

قلت : جعلت فداك وما صاد الذي أمر أن يغتسل منه ؟ فقال : عين تنفجر من  
ركن من أركان العرش يقال له : ماء الحياة و هو ما قال الله عزّ وجلّ : « ص  
والقرآن ذي الذكر » إنما أمره أن يتوضأ و يقرأ و يصلي .

أقول : و في معناها روايات أخر .

و في الكافي بإسناده عن عليّ بن أبي حمزة قال : سألت أبا بصير أبا عبد الله عليه السلام  
و أنا حاضر فقال : جعلت فداك كم عرج برسول الله ﷺ ؟ فقال : مرتين فأوقفه  
جبرئيل موقفا فقال له : مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملك قط ولا نبي إن  
ربك يصلي فقال : يا جبرئيل وكيف يصلي ؟ فقال : يقول : سبح قدّوس أنا ربّ  
الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال : اللهم عفوك عفوك .

قال : وكان كما قال الله : قاب قوسين أو أدنى فقال له أبو بصير : جعلت فداك  
و ما قاب قوسين أو أدنى ؟ قال : ما بين سيمتها إلى رأسها فقال : بينهما حجاب ينلأ  
ولا أعلمه إلا وقد قال : من زبرجد فنظر في مثل سمّ الإبرة إلى ما شاء الله من نور العظمة  
الحديث .

أقول : و آيات صدر سورة النجم تؤيد ما في الرواية من وقوع المعراج مرتين  
ثم الاعتبار يساعد على ما في الرواية من صلاته تعالى فإن الأصل في معنى الصلاة  
الميل والانعطاف ، و هو من الله سبحانه الرحمة و من العبد الدعاء كما قيل ، واشتمال

ما أخبر به جبرئيل من صلانه تعالى على قوله : «سبقت رحمتي غضبي» يؤيد ما ذكرناه ولذلك أيضا أهقفه جبرئيل في الموقف الذي أوقفه وذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله وذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق والخالق و آخر ما ينتهي إليه إلا إنسان من الكمال فهو الحد الذي يظهر فيه الرحمة الإلهية و تفاض على ما دونه ولهذا أوقف ﷺ لمشاهدته .

وفي المجمع - وهو ملخص من الروايات - أن النبي ﷺ قال : أتاني جبرائيل وأنا بمكة فقال : قم يا محمد فقمتمعه وخرجت إلى الباب فإذا جبرائيل ومعه ميكائيل وإسرافيل فأني جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل خدّه كخدّ الإنسان و ذنبه كذنب البقر و عرفه كعرف الفرس و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنة وله جناحان من فخذه خطوه منتهى طرفه فقال : اركب فر كبت و مضيت حتّى انتهيت إلى بيت المقدس .

ثم ساق الحديث إلى أن قال : فلمّا انتهيت إلى بيت المقدس إذا ملائكة نزلت من السماء بالبشارة و الكرامة من عند ربّ العزّة و صليت في بيت المقدس - و في بعضها - بشري إبراهيم - في رهط من الأنبياء ثم وصف موسى وعيسى ثم أخذ جبرائيل بيدي إلى الصخرة فأفعدني عليها فإذا معراج إلى السماء لم أرمثلها حسنا و جمالا .

فصعدت إلى السماء الدنيا و رأيت عجائبها و ملكوتها و ملائكتها يسلمون عليّ ثمّ صعدني جبرائيل إلى السماء الثانية فرأيت فيها عيسى بن مريم و يحيى بن زكريّا . ثمّ صعدني إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف . ثمّ صعدني إلى السماء الرابعة فرأيت فيها إدريس . ثمّ صعدني إلى السماء الخامسة فرأيت فيها هارون ثمّ صعدني إلى السماء السادسة فإذا فيها خلق كثير يهوج بعضهم في بعض وفيها الكر و بيون ثمّ صعدني إلى السماء السابعة فأبصرت فيها خلقا و ملائكة - وفي حديث أبي هريرة رأيت في السماء السادسة موسى ، و رأيت في السماء السابعة إبراهيم .

قال : ثمّ جاوزناها متصاعدين إلى أعلى عليّين - و وصف ذلك إلى أن قال -

ثم كَلَّمَنِي رَبِّي وَكَلَّمْتَهُ ، وَرَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ ، وَرَأَيْتُ الْعَرْشَ وَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى  
ثم رجعت إلى مكة فلمّا أصبحت حدثت به الناس فكذبني أبوجهل و المشركون  
و قال مطعم بن عدي : أتزعم أنك سرت مسيرة شهرين في ساعة ؟ أشهد أنك كاذب .  
قالوا : ثم قالت قريش ، أخبرنا عما رأيت فقال : مررت بغير بني فلان وقد  
أضلّوا بغير آلهم و هم في طلبه و في رحلهم قعب<sup>(١)</sup> مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطيته  
فأسألوهم هل وجدوا الماء في القدح ؟ قالوا : هذه آية واحدة .

قال : و مررت بغير بني فلان فنفرت بكرة فلان فانكسرت يدها فأسألوهم  
عن ذلك فقالوا : هذه آية أخرى قالوا : فأخبرنا عن غيرنا قال : مررت بها بالتمعيم  
و بين آلهم أحمالها و هيأتها و قال : يقدمها جمل أورق عليه فرارتان محيطتان و تطلع  
عليكم عند طلوع الشمس قالوا : هذه آية أخرى .

ثم خرجوا يشتدون نحو النيه و هم يقولون : لقد قضى محمد بيننا و بينه قضاء  
بيننا ، و جلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه ؟ فقال قائل : والله إن الشمس  
قد طلعت ، و قال آخر : والله هذه الإبل قد طلعت يقدمها بغير أورق فبهتوا و  
لم يؤمنوا .

و في تفسير العياشي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن  
رسول الله صلى الله عليه وآله صلى العشاء الآخرة و صلى الفجر في الليلة التي أسري به بمكة .  
أقول : و في بعض الأخبار أنه صلى الله عليه وآله صلى المغرب بالمسجد الحرام ثم أسري  
به و لا منافاة بين الروایتين و كذا لامنافة بين كونه صلى المغرب أو العشاء الآخرة  
و الفجر بمكة و بين كون الصلوات الخمس فرضت عليه في السماء ليلة الإسراء  
فإن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك ، و أمّا أنها كم ركعة كانت فغير معلوم غير  
أن الآثار تدل على أنه صلى الله عليه وآله كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبياً و في سورة العلق :  
« رأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى » و قد روي أنه صلى الله عليه وآله كان يصلي بعلي و خديجة  
عليهما السلام بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة .

(١) القعب القدح الضخم الغليظ .

و في الكافي عن العامري عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما عرج برسول الله ﷺ نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله ﷺ سبع ركعات شكراً لله فأجاز الله له ذلك وترك الفجر لم يزد فيها لأنّه يحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار فلما أمره الله بالتقصير في السفر وضع عن أمته ست ركعات وترك المغرب لم ينقص منه شيئاً ، وإنما يجب السهو فيما زاد رسول الله ﷺ فمن شك في أصل الفرض في الركعتين الأولىين استقبل صلاته . و روى الصدوق في الفقيه بإسناده عن سعيد بن المسيّب أنّه سأل علي بن الحسين عليه السلام فقال : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ماهي اليوم عليه ؟ فقال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام و كتب الله على المسلمين الجهاد زاد رسول الله ﷺ في الصلاة سبع ركعات في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة وفي العشاء الآخرة ركعتين ، وأقرّ الفجر على ما فرضت بمكة .

الحديث

و في الدر المنثور أخرج أحمد والنسائي والبزار والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل بسند صحيح عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لما أسري بي مرّت بي رائحة طيبة فقلت : يا جبريل ما هذه الرائحة الطيبة ؟ قال : ماشطة بيت فرعون وأولادها كانت تمشطها فسقط المشط من يدها فقالت : بسم الله فقالت ابنة فرعون : أبي ؟ قالت : بلى ربّي وربك وربّ أبيك قالت : أولك ربّ غير أبي ؟ قالت : نعم قالت : فأخبر بذلك أبي ؟ قالت : نعم .

فأخبرته فدعاها فقال : ألك ربّ غيري ؟ قالت : نعم ربّي وربك الله الذي في السماء فأمر ببقرة من نحاس فأحميت ثم أمر بها لتلقى فيها وأولادها . قالت : إنّ لي إليك حاجة قال : وما هي ؟ قالت : تجمع عظامي وعظام ولدي فندفنه جميعاً . قال : ذلك لك لما لك علينا من حقّ فألقوا واحداً واحداً حتّى بلغ رضيعاً فيهم قال : نعي يا أمّه ولا تقاعسي فإنك على الحقّ فألقيت هي وولدها .

قال ابن عباس : وتكلّم أربعة وهم صغار : هذا وشاهد يوسف وصاحب جريح

وعيسى بن مريم .

**أقول :** و روي من وجه آخر عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم .

و فيه أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبي ﷺ قال : ليلة أُسري بي مررت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت كما كانت فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء خطباء أمتك الذين يقولون ما لا يفعلون .

**أقول :** و هذا النوع من التمثيلات البرزخية التي تصوّر الأعمال بنتائجها و العذابات المعدة لها كثيرة الورد في أخبار الإسرائاء و قد تقدّم شطر منها في ضمن الروايات .

و اعلم أنّ ما أوردناه من أخبار الإسرائاء نبذة يسيرة منها و هي كثيرة بالغة حدّ النواتر رواها جم غفير من الصحابة كأَنس بن مالك و شدّاد بن الأوس و عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أبو سعيد الخدريّ و أبو هريرة و عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبي بن كعب و سمرة بن جندب و بريدة و صهيب بن سنان و حذيفة بن اليمان و سهل بن سعد و أبو أيوب الأنصاريّ و جابر بن عبد الله و أبو الحمراء و أبو لدرءاء و عروه و أمّ هاني و أمّ سلمة و عائشة و أسماء بذت أبي بكر كلّهم عن رسول الله ﷺ و روتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

و قد اتّفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أنّ الإسرائاء كان بمكة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام » الآية ، و يدلّ عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره صلى الله عليه و آله قريشا بذلك صبيحة ليلة و إنكارهم ذلك عليه و إخباره إيتاهم بأساطين المسجد الأقصى و ما لقيه في الطريق من العير و غير ذلك .

ثمّ اختلفوا في السنة التي أُسري به ﷺ فيها فقبل : في السنة الثانية من البعثة كما عن ابن عباس ، و قيل في السنة الثالثة منها كما في الخرائج عن عليّ عليه السلام ، و قيل في السنة الخامسة أو السادسة ، و قيل بعد البعثة بعشر سنين وثلاثة

أشهر ، وقيل : في السنة الثانية عشرة منها ، وقيل : قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر ،  
وقيل : قبلها بسنة و ثلاثة أشهر ، وقيل : قبلها بستة أشهر .

ولا يهمننا الغور في البحث عن ذلك ولا عن الشهر و اليوم الذي وقع فيه  
الإسراء ولا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغي أن ينبتبه أن من الروايات الماثورة  
عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين ، و هو المستفاد من  
آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه : « ولقد رآه نزلة أخرى » الآيات على ما  
سيوافيك إن شاء الله من تفسيره .

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه عليه السلام في بعض الروايات من عجب  
ما شاهده راجعاً إلى ما شاهده في الإسراء الأول و بعض ما وصفه في بعض آخر  
راجعاً إلى الإسراء الثاني ، و بعضه ممّا شاهده في الإسراءين معاً .

ثم اختلفوا في المكان الذي أسري به عليه السلام منه فقيل : أسري به من شعب  
أبي طالب و قيل : أسري به من بيت أمّ هاني و في بعض الروايات دلالة على ذلك  
وقد أولوا قوله تعالى : « أسرى عبده من المسجد الحرام » إلى أن المراد بالمسجد  
الحرام الحرم كلّّه مجازاً فيشمل مكة ، و قيل : أسري به من نفس المسجد الحرام  
لظهور الآية الكريمة فيه ولا دليل على التأويل .

و من الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد  
الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت أمّ هاني ، و أمّا كونه من الشعب  
فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته وأنه اجتمع  
هو و بنو هاشم في المسجد الحرام ثم سلّ سيفه وهدّد قريشا إن لم يحصل على النبي  
صلّى الله عليه وآله ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى  
كلّ ذلك لا يلائم ما كان هو عليه السلام و بنو هاشم جميعاً عليه من الشدة و البلية أيام  
كانوا في الشعب .

و على أيّ حال فلا إسراء الذي تعطيه الآية : « سبحانه الذي أسرى بعبده  
ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » وهو الإسراء الذي كان إلى بيت المقدس



كان مبدؤه المسجد الحرام لكمال ظهور الآية ولا موجب للتأويل .

ثم اختلفوا في كيفية الإسراء ف قيل : كان إسراؤه ﷺ بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل : كان بروحه و جسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع ، و قيل : كان بروحه ﷺ و هو رؤيا صادقة أراها الله نبيه و نسب إلى بعضهم .

قال في المناقب : اختلف الناس في المعراج فالخوارج ينكرونه ، و قالت الجهمية : عرج بروحه دون جسده على طريق الرؤيا ، و قالت الإمامية و الزيدية و المعتزلة : بل عرج بروحه و بجسده إلى بيت المقدس لقوله تعالى : « إلى المسجد الأقصى » و قال آخرون : بل عرج بروحه و بجسده إلى السماوات روي ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذيفة و أنس و عائشة و أم هاني .

و نحن لانكر ذلك إذا قامت الدلالة ، و قد جعل الله معراج موسى إلى الطور « و ما كنت بجانب الطور » و لا إبراهيم إلى السماء الدنيا « و كذلك نري إبراهيم » و لعيسى إلى الرابعة « بل رفعه الله إليه » و لا دريس إلى الجنة « و رفعناه مكانا عليا » و لمحمد صلى الله عليه و آله و عليهم « فكان قاب قوسين » و ذلك لعلو همته . انتهى . و الذي ينبغي أن يقال أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن و تواترت عليه الأخبار عن النبي ﷺ و الأئمة من أهل بيته ﷺ .

و أما كيفية الإسراء فظاهر الآية و الروايات بما يحذف بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه و جسده جميعاً و أما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي إن شاء الله في تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه ، و لا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه المائم من الرؤي ، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و

الكرامة معنى ، ولا لذلك الإنكار الشديد الذي أظهرته قريش عندما قص ﷺ لهم القصة وجه ، ولا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول .

بل ذلك - إن كان - بعروجه ﷺ بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادي مما يسكنه الملائكة المكرمون و ينتهي إليه الأعمال و يصدر منه الأقدار و رأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى و تمثلت له حقائق الأشياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاضهم ولقي الملائكة الكرام و سامرهم ، و رأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش و الحجب و السراقات .

و القوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادي و قصر الوجود غير المادي فيه تعالى لما وجدوا الكتاب و السنة يصفان أمورا غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام و العرش و الكرسي و اللوح و القلم و الحجب و السراقات حملوا ذلك على كونها أجساما مادية لا تتعلق بها الحس و لا يجري فيها أحكام المادة ، و حملوا أيضاً ماورد من التمثيلات في مقامات الصالحين و معارج القرب و بواطن صور المعاصي و نتائج الأعمال و ما ينظر ذلك إلى نوع من التشبيه و الاستعارة فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليب الحس و إثبات الروابط الجزافية بين الأعمال و نتائجها و غير ذلك من المحاذير .

و لذلك أيضاً لما نفى النافون منهم كون عروجه ﷺ إلى السماوات بجسمه المادي اضطرّوا إلى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصة مادية للروح المادي و اضطرّوا لذلك إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمها ولا واحدة منها .

### بحث آخر :

قال في مجمع البيان : فأما الموضع الذي أُسري إليه أين كان ؟ فإن الإسراء إلى بيت المقدس ، وقد نصّ به القرآن ولا يدفعه مسلم ، و ما قاله بعضهم : إن ذلك كان في النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان .

وقد وردت روايات كثيرة في قصة المعراج في عروج نبينا ﷺ إلى السماء

و رواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس و ابن مسعود و أنس و جابر بن عبد الله و حذيفة و عائشة و أمّ هاني و غيرهم عن النبي ﷺ و زاد بعضهم و نقص بعض و تنقسم جملتها إلى أربعة أوجه :

أحدها ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به و إحاطة العلم بصحته .  
و ثانيها ما ورد في ذلك مما يجوزّه العقول ولا ياباه الأصول فنحن نجوزّه  
ثم نقطع على أنّ ذلك كان في يقظته دون منامه .  
و ثالثها ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه  
يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق و الدليل .  
و رابعها ما لا يصح ظاهره ولا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى  
أن لا نقبله .

فأما الأول المقطوع به فهو أنه أسري به على الجملة ، و أمّا الثاني فمنه ما  
روي أنه طاف في السماوات و رأى الأنبياء و العرش و السدرة المنتهى و الجنة و  
النار و نحو ذلك . و أمّا الثالث فنحو ما روي أنه رأى قوما في الجنة يتنعمون فيها  
و قوما في النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم ، و أمّا الرابع  
فنحو ما روي أنه ﷺ كلم الله جهره و رآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك مما  
يوجب ظاهره التشبيه ، والله سبحانه متقدس عن ذلك ، و كذلك ما روي أنه شق  
بطنه و غسله لأنه ﷺ كان طاهرا مطهرا من كل سوء و عيب و كيف يطهر  
القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء . انتهى .

و ما ذكره من التقسيم في محله غير أنّ في غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام  
منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤية الأنبياء و نحو ذلك تمثلات برزخية أو  
روحية و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثّل برزخي لا ضير فيه  
و أحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثّل كتمثّل الدنيا في هيئة  
مرءة عليها من كل زينة الدنيا ، و تمثّل دعوة اليهودية و النصرانية و ما شاهده  
من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنة و النار و غير ذلك .

و مما يؤيد هذا الذي ذكرناه ما في السنة هذه الأخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة كما في بعضها من صعوده ﷺ إلى السماء بالبراق و في آخر على جناح جبريل و في آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر في خلال هذه الروايات .

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثيل الروحي ، و وقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنة مما لا سبيل إلى إنكاره البتة .





وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَنَحَّضُوا مِنْ دُونِي  
وَكَيْلًا ( ٣ ) ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ( ٤ ) وَقَضَيْنَا إِلَى  
بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ( ٥ )  
فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ  
الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ( ٦ ) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَامْدَدْنَاكُمْ  
بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ( ٧ ) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ  
أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوفُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا  
دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ( ٨ ) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ  
عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ( ٩ ) .

### ﴿بيان﴾

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنها مسوقة لبيان أن السنة الإلهية في  
الأمم الإنسانية جرت على هدايتهم إلى طريق العبودية وسبيل التوحيد وأمكنهم  
من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا والآخرة ، و أمدّهم بأسباب  
الطاعة والمعصية فإن أطاعوا وأحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا والآخرة ، وإن أساءوا  
وعصوا جازاهم بنكال الدنيا وعذاب الآخرة .

وعلى هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنة العامة  
في بني إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب وجعله لهم هدى يهتدون به و قضى

إليهم فيه أنهم سيعلمون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالاذلال والقتل والأسر ثم يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة والرحمة ثم يستعلمون ويطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانياً بأشد مما في المرة الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم وإن يعودوا يعد .

و من ذلك يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئة لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنة العامة في هذه الأمة، والآيات السبع كالمترضة بين الآية الأولى والتاسعة. قوله تعالى : « و آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا » الكتاب كثيرا ما يطلق في كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الناس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد والعمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقادية والعملية التي عليهم أن يأخذوها ويتلبسوا بها ، و لعله لذلك قيل : « و آتينا موسى الكتاب » ولم يقل التوراة ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم .

و بذلك يظهر أن قوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » بمنزلة التفسير لا يثائه الكتاب . و كونه هدى أي هاديا لهم هو بيان له شرائع ربهم التي لو أخذوها وعملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعادة الدارين .

وقوله : « ألا تتخذوا من دوني وكيلا » أن ؛ فيه للتفسير ومدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذي جعل هدى لهم فيؤول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم ويهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشرکوا بالله شيئا ويتخذوا من دونه وكيلا فقولہ : « لا تتخذوا من دوني وكيلا » تفسير لقوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » إن كان ضمير « لا تتخذوا » عائدا إليهم كما هو الظاهر ، وتفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بني إسرائيل جميعا .

و في الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده ووجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال : « أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء » لا يناسب معنى التوحيد الذي

سبقت له الجملة ، ولذلك عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق ف قيل : « ذرية من حملنا مع نوح » .

و رجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهة أن الوكيل هو الذي يكمل إصلاح الشؤون الضرورية لموكله ويقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتخاذ غيره رباً هو اتخاذ وكيل من دونه .

**قوله تعالى :** « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً » تطلق الذرية على الأولاد بعناية كونهم صغاراً ملحقين بآبائهم ، وهي - على ما يهدي إليه السياق - منصوبة على الاختصاص ويفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به في حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الأحزاب : ٣٣ أي ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوة .

ف قوله : « ذرية من حملنا مع نوح » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدمه كما أن قوله : « إنه كان عبداً شكوراً » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه .

أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العناية بهم إنما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجاتهم من الطوفان و أمر نوحاً بالهبوط بقوله : « يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم نضطرهم إلى عذاب أليم » هود : ٤٨ ففي إنزاله الكتاب لموسى وجعله هدى لبني إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذي سبق لآبائهم من أهل السفينة و جرى على السنة الإلهية الجارية في الأمم فكأنه قيل : أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل لأنهم ذرية من حملنا مع نوح وقد وعدناهم السلام والبركات والتمتع .

و أما الثاني فلأن هذه السنة أعني سنة الهداية والإرشاد و طريقة الدعوة إلى التوحيد هي بعينها السنة التي كان نوح عليه السلام أول من قام بها في العالم البشري فشكر بذلك نعمة الله وأخلص له في العبودية - وقد تقدم مراراً أن الشكر بحقيقته يلزم الإخلاص في العبودية - فشكر الله له ، وجعل سنته باقية بقاء الدنيا ، وسلم

عليه في العالمين ، وأثابه بكل كلمة طيبة وعمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى : « وجعلنا ذريته هم الباقين و تركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين إنا كذلك نجزي المحسنين » الصافات : ٨٠ .

فيلمخص معنى الآيتين في مثل قولنا : إنا جزينا نوحا بما كان عبداً شكوراً لنا إنا أبقينا دعوته وأجرينا سنته وطريقته في ذرية من حملناه معه في السفينة ومن ذلك أننا أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل .

ويظهر من قوله في الآية : « ذرية من حملنا مع نوح » ومن قوله : « وجعلنا ذريته هم الباقين » أن الناس ذرية نوح عليه السلام من جهة الابن والبنت معا ، ولو كانت الذرية منتهية إلى أبنائه فقط وكان المراد بقوله : « من حملنا مع نوح » أبناؤه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال : ذرية نوح وهو ظاهر .

وللقوم في إعراب الآية وجوه أخرى كثيرة كقول من قال : إن « ذرية » منصوب على النداء بحذف حرفه ، والتقدير يا ذرية من حملنا ، وقيل : مفعول أول لقوله : تتخذوا ومفعوله الثاني قوله : « وكيلا » ، والتقدير أن لاتتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلا من دوني ، وقيل : بدل من موسى في الآية السابقة وهي وجوه ظاهرة السخافة .

و يتلوه في ذلك قول من قال : إن ضمير « إنه » عائد إلى موسى دون نوح والجملة تعليل لا يتأه الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى لبني إسرائيل بناء على رجوع ضمير « وجعلناه » إلى موسى دون الكتاب .

قوله تعالى : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً » قال الراغب في المفردات : القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً ، وكل واحد منهما على وجهين : إلهي وبشري فمن القول الإلهي قوله : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » أي أمر بذلك ، وقال : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزمنا وعلى هذا « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع » .



ومن الفعل الإلهي قوله : « والله يقضي بالحق » والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء » و قوله : « فقضاهن سبع سموات في يومين » إشارة إلى إيجاد الإبداع والفراغ منه نحو : « بديع السماوات والأرض » .

قال : ومن القول البشري "نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشري" « فإذا قضيت مناسكتكم » ثم "ليقضوا قمتهم وليوفوا نذورهم" انتهى موضع الحاجة .

والعلو هو الارتفاع وهو في الآية كناية عن الطغيان بالظلم والتعدي ويشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير ، وفي هذا المعنى قوله : « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا » .

ومعنى الآية وأخبرنا وأعلمنا بني إسرائيل إخباراً قاطعاً في الكتاب وهو التوراة : أقسم وأحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون في الأرض وهي أرض فلسطين وما يتبعها مرتين مرة بعد مرة وتعلون علواً كبيراً وتطفون طغياناً عظيماً .

قوله تعالى : « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبداً لنا » الخ قال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة نحو والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً . انتهى موضع الحاجة . وفي المجمع : الجوس التخلل في الديار يقال : تركت فلاناً يجوس بني فلان ويجوسهم ويدوسهم أي يطوهم قال أبو عبيد : كل موضع خالطه وطأته فقد حسته وجسته قال : وقيل : الجوس طلب الشيء باستقصاء . انتهى .

وقوله : « فإذا جاء وعد أولاهما » تفريع على قوله : « لنفسدن » الخ وضمير التثنية راجع إلى المرتين وهما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الأولى ، والمراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال والنقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعد ، ومجيء الوعد كناية عن وقت إنجازها ، ويدل ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين ولم يذكر إيجازاً فكأنه قيل : لنفسدن في الأرض مرتين

و نحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المرة الأولى الخ كل ذلك ومعونة السياق .

و قوله : « بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » أي أنهم ضاهم وأرسلناهم إليكم ليذلوكم وينتقموا منكم ، والدليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله : « أولي بأس شديد » الخ .

ولا ضير في عدّ مجيئهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع والأسر والسبي والنهب والتخريب بعثاً إلهياً لأنه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض وعلوهم وبعيهم بغير الحق ، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم وتأييدهم عليهم ولكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم .

و بذلك يظهر أن لادليل من الكلام يدل على قول من قال : إن المراد بقوله : « بعثنا عليكم » الخ أمرنا قوماً مؤمنين بقتالكم وجهادكم لاقتضاء ظاهر قوله : « بعثنا » وقوله : « عبادا » هو ذلك ، وذلك لما عرفت أن عدّ ذلك بعثاً إلهياً لا مانع فيه بعد ما كان على سبيل المجازاة ، وكذا لا مانع من عدّ الكفار عباداً لله مع ما تعقبه من قوله : « أولي بأس شديد » .

و نظيره قول من قال : يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء ، و يجوز أن يكونوا كفاراً فتألفهم نبي من الأنبياء لحرب هؤلاء و سلطهم على أمثالهم من الكفار والفساق و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه .

و قوله : « وكان وعدا مفعولا » تأكيد لكون القضاء حتماً لازماً والمعنى فإذا جاء وقت الوعد الذي وعدناه على المرة الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا وأنهم ضاهم عليكم من الناس عبادنا أولي بأس وشدة شديدة فدخلوا بالقهر والغلبة أرضكم وتوسطوا في دياركم فأدلوكم وأذهبوا استقلالكم وعلوكم وسؤددكم وكان وعدا مفعولا لا محيص عنه .

قوله تعالى : « ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا » قال في المجمع : الكثرة معناه الرجعة والدولة ، والنفير

العدد من الرجال قال الزجّاج : و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل : العبيد و الضّمين و المعين و الكليب ، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى .

و معنى الآية ظاهر ، و ظاهرها أن بني إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المروّة الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلّصون من استعبادهم و استرقاقهم و أن هذه الدولة سترجع إليهم تدريجاً في برهة معتدّة بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيراً .

و في قوله في الآية التالية : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها » إشعار بل دلالة بمعونة السياق أن هذه الواقعة و هي ردّ الكرة لبني إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرغبتهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخرة إنما كان لرغبتهم ثانياً إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان .

قوله تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها » اللام في « لأنفسكم » و « فلها » للاختصاص أي إن كلّاً من إحسانكم و إساءتكم يختصّ بأنفسكم دون أن يلحق غيركم ، و هي سنة الله الجارية أن العمل يعود أثره و تبعته إلى صاحبه إن خيراً و إن شراً فهو كقوله : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم » البقرة : ١٤١ .

فالتمام مقام بيان أن أثر العمل لما حبه خيراً كان أو شراً ، و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءة تضرّه حتّى يقال : و إن أسأتم فعليها كما قيل : « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ .

فلا حاجة إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام في قوله : « و إن أسأتم فلها » بمعنى على ، و قول آخرين : إنها بمعنى إلى لأنّ الإساءة تتعدّى بها يقال : أساء إلى فلان و يسيء إليه إساءة ، و قول آخرين : إنها للاستحقاق كقوله : « ولهم عذاب أليم » .

و ربّما أُورد على كون اللّام للاختصاص بأنّ الواقع على خلافه فكثيراً ما يتعدّى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءة إلى غير فاعلها و هو ظاهر .  
والجواب عنه أنّ فيه غفلة عمّا يراه القرآن الكريم في آثار الأعمال أمّا آثار الأعمال الأخرويّة فإنّها لا تتعدّى صاحبها البتّة قال تعالى : « من كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلأنفسهم يمهّدون » الروم : ٤٤ ، و أمّا الآثار الدنيويّة فإنّ الأعمال لا تؤثّر أثراً في غير فاعلها إلّا أن يشاء الله من ذلك شيئاً على سبيل النعمة على الغير أو النعمة أو الابتلاء و الامتحان فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائماً إلّا أحياناً يريد الله لكنّ الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيّئ دائماً من غير تخلف .

فلملمحسن نصيب من إحسانه و للمسي نصيب من إساءته قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره » الزلزال : ٨ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره ، و هذا معنى ما روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال : ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه و تلا الآية .

قوله تعالى : « فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة و ليتبّروا ما علوا تتبّيراً » التّعبير الإهلاك من التّبار بمعنى الهلاك و الدمار .

و قوله : « ليسوؤا وجوهكم » من المساءة يقال : ساء زيد فلان إذا أحرزته و هو على ما قيل متعلّق بفعل مقدّر محذوف للإيجاز ، و اللّام للغاية و التقدير بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن و الكأبة فيها و بدو آثار الذلّة و المسكنة و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبي و النهب .

و قوله : « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة » المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى - بيت المقدس - ولا يعبؤ بما ذكره بعضهم أنّ المراد به جميع الأرض المقدّسة مجازاً ، و في الكلام دلالة أوّلاً أنّهم في وعد المرّة الأولى أيضاً دخلوا المسجد عنوة و إنّما لم يذكر قبلاً للإيجاز ، و ثانياً أنّ دخولهم المسجد إنّما كان

للمهتك و النخريب ، و ثالثاً يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجرين المبعوثين لمجازاة بني إسرائيل و الانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولاً .

و قوله : « و ليتبرّوا ما علوا تقبيرا » أي ليهلكوا الذي غلبوا عليه إهلاكاً فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنية و يخربوا البلاد ، و احتمال أن يكون مامصدرية بحذف مضاف و تقدير الكلام : و ليتبرّوا مدة علوّهم تقبيرا و المعنى الأول أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق .

و المقايسة بين الوعدين أعني قوله : « بعثنا عليكم غبada لنا » الخ و قوله : « ليسوؤا و جوهكم » الخ يعطي أن الثاني كان أشدّ على بني إسرائيل و أمرٌ وقد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم و كفى في ذلك قوله تعالى : « و ليتبرّوا ما علوا تقبيرا » .

و المعنى فاذا جاء وقت وعد المردة الآخرة وهي الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوؤا و جوهكم بظهور الحزن و الكآبة و بدو الذلّة و المسكنة و ليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أول مرة و ليهلكوا الذي غلبوا عليه و يفنوا الذي مرّوا عليه إهلاكاً و إفناء .

قوله تعالى : « عسى ربكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا » الحصر من الحصر و هو - على ما ذكره - التضييق و الحبس قال تعالى : « و احصروهم » النوبة : ه أي ضيقوا عليهم .

و قوله : « عسى ربكم أن يرحمكم » أي بعد البعث الثاني على ما يفيد السياق و هو ترجّ للرحمة على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعة و الإحسان بدليل قوله : « و إن تعودوا نعد » أي و إن تعودوا إلى الإفساد و العلوّ ، بعد ما رجعت عنه و رحمكم ربكم نعد إلى العقوبة و النكال ، و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً و مكاناً حابساً لا يستطيعون منه خروجاً .

و في قوله : « عسى ربكم أن يرحمكم » التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كأن الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الذي يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم

عباده إن جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقه و يخرجوا عن صراط الفطرة ، والا يماء إلى هذه النكته يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبة ثم لما استوفيت النكته بقوله : « عسى ربكم أن يرحمكم » عاد الكلام إلى ما كان عليه .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن نوحاً إنما سمّي عبداً شكوراً لأنه كان يقول إذا أمسى و أصبح : اللهم إني أشهدك أنه ما أمسى و أصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنيا فمك و حذك لا شريك لك ، لك الحمد و لك الشكر بها عليّ حتى ترضى و بعد الرضا .  
أقول : و روي هذا المعنى بنفاوت يسير بعدة طرق في الكافي و تفسير القمي و العياشي .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي فاطمة أن النبي صلى الله عليه وآله قال : كان نوح عليه السلام لا يحمل شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا قال : بسم الله و الحمد لله فسمّاه الله عبداً شكوراً .

أقول : و الروايات لا تنافي ما تقدم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم يكن إلا عن تحقيقه بحقيقة ما دعا به ولا ينفك ذلك عن الإخلاص في العبودية .

و في تفسير البرهان عن ابن قولويه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين » قال : قتل أمير المؤمنين و طعن الحسن بن علي عليهما السلام « ولتعلن علواً كبيراً » قال : قتل الحسين عليه السلام « فإذا جاء وعد أولاهما » قال : إذا جاء نصر الحسين « بعثنا عليكم عبداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار » قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم لا يدعون لآل محمد و ترأوا إلا أخذوه « وكان وعداً مفعولاً » .

**أقول :** و في معناها روايات أخرى و هي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الأمة من الحوادث على ما جرى منها في بني إسرائيل تصديقاً لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله أن هذه الأمة ستر كب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء ، وليست الروايات واردة في تفسير الآيات ، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق .

و أما أصل القصة التي تتضمنها الآيات الكريمة فقد اختلفت الروايات فيها اختلافاً عجيباً يسلب عنها التعويل ، و لذلك تر كناً إيرادها هنا من أرادها فليراجع جوامع الحديث من العامة و الخاصة .

وقد نزل على بني إسرائيل منذ استقلوا بالملك و السؤدد نوازل هامة كثيرة فوق اثنتين - على ما يضبطه تاريخهم - يمكن أن ينطبق ما تضمنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن الذي هو كالمسلم عندهم أن إحدى هاتين النكيتين اللتين تشير إليهما الآيات هي ما جرى عليهم بيد بخت نصر ( نبوكد نصر ) سن ملوك بابل قبل الميلاد بستة قرون تقريباً .

و كان ملكاً ذا قوة و شوكة من جبابرة عهده ، و كان يجمي بني إسرائيل فعصوه و تمرّدوا عليه فسار إليهم بجيوش لا قبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فخرّب أبلاد و هدم المسجد الأقصى و أحرق التوراة و كتب الأنبياء و أباد النفوس بالقتل العام و لم يبق منهم إلا شذمة قليلة من النساء و الذراري و ضعفاء الرجال فأسّرهم و سيّرهم معه إلى بابل فلم يزلوا هناك لا يجميهم حام ولا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصر و بعده زماناً طويلاً حتى قصد الكسرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابل و فتحه تاطّف على الأسرى من بني إسرائيل و أذن لهم في الرجوع إلى الأرض المقدسة ، و أعانهم على تعمير الهيكل - المسجد الأقصى - و تجديد الأبنية و أجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة وذلك في نيّف و خمسين و أربع مائة سنة قبل الميلاد .

و الذي يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أو لا لتخريب بيت المقدس هو

بخت نصر وبقي خراباً سبعين سنة ، والمبعوث ثانياً هو قيصر الروم إسميانوس سيّر إليهم وزيره طوطوز فخرّب البيت وأذلّ القوم قبل الميلاد بقرن تقريباً .

وليس من البعيد أن يكون الحادثان هما المرادتان في الآيات فإنّ الحوادث الأخرى لم تقنّ جمعهم ولم تذهب بملكهم واستقلالهم بالمرّة لكنّ نازلة بخت نصر ذهب بجمعهم وسوّدهم إلى زمن كورش ثمّ اجتمع شملهم بعده برهة ثمّ غلب عليهم الروم وأذهبت بقوّتهم وشوكتهم فلم يزالوا على ذلك إلى زمن ظهور الإسلام .

ولا يبعده إلّا ما تقدّم من الإشارة إليه في تفسير الآيات أنّ فيها إشعاراً بأنّ المبعوث إلى بني إسرائيل في المرّة الأولى والثانية قوم بأعيانهم وأنّ قوله : « ثمّ ردّدنا لكم الكرة عليهم » مشعر بأنّ الكرة من بني إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أوّلاً ، وأنّ قوله : « فإذا كان وعد الآخرة ليسوّوا وجوهكم » مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدّم من قوله : « عباداً لنا » .

لكنّه إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كرة من غير بني إسرائيل على أعدائهم وهم ينتفعون بها وأنّ يكون ضمير الجمع عائداً إلى ما يدلّ عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانياً هم المبعوثون أوّلاً .







إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ  
 الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (٩) وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ اعْتَدْنَا  
 لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٠) وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ  
 عَجُولًا (١١) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحْوُونا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ  
 النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَ  
 كُلَّ شَيْءٍ فَصَلَّنَاهُ تَفْصِيلًا (١٢) وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ  
 لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (١٣) أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ  
 عَلَيْكَ حَسِيبًا (١٤) مَن اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا  
 وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥) وَإِذَا اردْنَا  
 أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا  
 تَدْمِيرًا (١٦) وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ  
 عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (١٧) مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن  
 نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مِذْمُومًا مَّدْحُورًا (١٨) وَمَن أَرَادَ الْآخِرَةَ  
 وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (١٩) كَلَّا نُمَدِّدُ  
 هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (٢٠) انظُرْ  
 كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَىٰ بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأكْبَرُ تَفْصِيلًا (٢١)  
 لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا (٢٢)

## ﴿ بيان ﴾

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية في هداية الإنسان إلى سبيل الحق ودين التوحيد ثم إيساعاد من استجاب الدعوة الحقّة في الدنيا والآخرة وعقاب من كفر بالحق وفسق عن الأمر في دنياه وعقبا ، و كان ذكر نزول التوراة وما جرى بعد ذلك على بني إسرائيل كالمثال الذي يورد في الكلام لتطبيق الحكم الكلّي على أفرادهم ومصاديقه ، وهذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة في هذه الأمة كما جرت في أمة موسى ، وقد استنتج من الآيات لزوم التجنّب عن الشرك و وجوب التزام طريق التوحيد حيث قيل : « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتتعد مذموماً مخذولاً » .

**قوله تعالى :** « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » أي للملة التي هي أقوم كما قال تعالى : « قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً » الأنعام : ١٦١ .

والأقوم أفعل تفضيل والأصل في الباب القيام ضدّ القعود الذي هو أحد أحوال الإنسان وأوضاعه ، وهو أعدل حالاته يتسلّط به على ما يريده من العمل بخلاف القعود والاستلقاء والانبطاح ونحوها ثم كنّتي به عن حسن تصديقه للأُمور إذا قوي عليها من غير عجز وعي وأحسن إدارتها للغاية يقال : قام بأمر كذا إذا تولاه وقام على أمر كذا أي راقبه وحفظه وراعى حاله بما يناسبه .

وقد وصف الله سبحانه هذه الملة الحنيفيّة بالقيام كما قال : « فأقم وجهك للمدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » الروم : ٣٠ ، وقال : « فأقم وجهك للمدين القيم » الروم : ٤٣ .

و ذلك لكون هذا الدين مهممنا على ما فيه خير دنياهم وآخرتهم قيماً على إصلاح حالهم في معاشهم ومعادهم ، وليس إلّا لكونه موافقاً لما تقتضيه الفطرة الإنسانية والخلقة التي سواه الله سبحانه عليها وجهزه بحسبها بما يهديه إلى غايته

التي أريدت له ، و سعادته التي هيئت لأجله .

و على هذا فوصف هذه الملة في قوله : « للتي هي أقوم » بأنها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنما هو من جهة أن كلاً من تلك الملل سنة حيوية اتخذها ناس لينتفعوا بها في شيء من أمور حياتهم لكنها إن كان تنفعهم في بعضها فهي تضرهم في بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطراً مما فيه هواهم فهي تفوت عليهم شطراً عظيماً مما فيه خيرهم ، و إنما ذلك الإسلام يقوم على حياتهم و بجميع ما يهمهم في الدنيا والآخرة من غير أن يفوته فائت فالملة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الإنسان .

و إن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الإلهية السابقة كشرعية نوح وموسى وعيسى عليه السلام كما هو ظاهر جعلها مما يهدي إليها القرآن قبل ما تقدم من ذكر التوراة وجعلها هدى لبني إسرائيل فإنما هو من جهة أن هذه الملة الحنيفية أكمل من الملل السابقة التي تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهي تشتمل من المعارف الإلهية على آخر ما تتحمله البنية الإنسانية و من الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردية والاجتماعية ، وقد قال تعالى : « و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمناً عليه » المائدة : ٤٨ فما يهدي إليه القرآن أقوم مما يهدي إليه غيره من الكتب .

**قوله تعالى :** « و يبدئ الذين آمنوا و عملوا الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ، الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصاراً والتقدير و عملوا الأعمال الصالحات .

وفي الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا و عملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلك أجراً ، و يؤيده أيضاً قوله في موضع آخر : « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » حم السجدة : ٨ ولا محذور في أن يكون لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له ، ونظيره قوله : « ثم ننجي رسلنا و الذين آمنوا كذلك حقاً علينا فنج المؤمنين » يونس : ١٠٣ .

والعناية في الآية ببيان الحق الوعد المنجز كما أن الآية التالية تعني ببيان

الوعيد المنجز وهو العذاب لمن يكفر بالآخرة ، وأما من آمن ولم يعمل الصالحات فليس ممّن له على الله أجر منجز وحقّ ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتّى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى : « و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم » التوبة : ١٠٢ وقال : « و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يمدّ بهم و إمّا يتوب عليهم » التوبة : ١٠٦ .

نعم لهم ثبات على الحقّ بإيمانهم كما قال تعالى : « وبشّر الذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق عند ربّهم » يونس : ٢ و قال : « يثبتّ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة » إبراهيم : ٢٧ .

**قوله تعالى :** « و أنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً » الاعتاد الإعداد و التهيئة من العتاد بالفتح وهو على ما ذكره الراغب ادّخار الشيء قبل الحاجة إليه كالأعداد .

و ظاهر السياق أنّه عطف على قوله في الآية السابقة : « أنّ لهم » الخ فيكون التقدير و يبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ الذين لا يؤمنون بالخ و كون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنّ انتقام إلهي من أعدائهم في الدين .

و إنّما خصّ بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد والنبوة لأنّ الكلام مسوق لبيان الأثر الذي يعقبه الدين القيم ، و لا موقع للدين و لا فائدة له مع إنكار المعاد وإن اعترف بوحداية الربّ تعالى و غيرها من المعارف ، ولذلك عدّ سبحانه نسيان يوم الحساب أصلاً لكلّ ضلال في قوله « إنّ الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

**قوله تعالى :** « و يدع الإنسان بالشرّ دعاه بالخير و كان الإنسان عجولاً » المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله : اللهمّ ارزقني ما لا ولدا و غير ذلك أو من غير دعاء لفظي بل بطلب و سعي فإنّ ذلك كلّ دعاء و سؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان و تنبّه له أم لا إذ لا معطي ولا مانع في الحقيقة إلّا الله سبحانه قال تعالى : « يسأله من في السماوات و الأرض »

الرحمان : ٢٩ وقال : « وآتاكم من كل ما سألتموه » إبراهيم : ٣٤ فالدعاء مطلق الطلب و الباء في قوله : « بالشر » و « بالخير » للصلة و المراد أن الإنسان يدعو الشر و يسأله دعاء كدعائه الخير و سؤاله و طلبه .

و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولاً أنه لا يأخذ بالإنابة إذا أراد شيئاً حتى يتروى و يتفكر في جهات صلاحه و فساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل في طلبه بمجرّد ما ذكره و تعلّق به هوام فرّبما كان شرّاً فتضرّر به و ربّما كان خيراً فانتفع به .

والآية وما يتلوها من الآيات في سياق التوبيخ و اللوم متفرّعة على ما تقدّم من حديث المنّ الإلهي بالهداية إلى التي هي أقوم كأنه قيل : إنّنا أنزلنا كتاباً يهدي إلى ملة هي أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة و الجنة و تؤدّيهم إلى أجر كبير ، و ترشدهم إلى الخير كلّهم لكن جنس الإنسان عجول لا يفرّق لعجلته بين الخير و الشرّ بل يطلب كلّ ما لاح له و يسأل كلّ ما بداله فتعلّق به هوام من غير تمييز بين الخير و الشرّ و الحقّ و الباطل فيرد الشرّ كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحقّ .

و ليس ينبغي له أن يستعجل و يطلب كلّ ما يهواه و يشتهيّه ولا يحقّ له أن يرتكب كلّ ما له استطاعة ارتكابه ، و يقترف كلّ ما أقدره الله عليه و مكّنه منه مستنداً إلى أنّه من التيسير الإلهي و لو شاء لمنعه فهذان اللّيل و النهار آيتان إلهيتان و ليستا على نمط واحد بل آية اللّيل ممحوة تسكن فيها الحركات و تهدء فيها العميون ، و آية النهار مبصرة تنبّه فيها القوى و يبتغي فيها الناس من فضل ربّهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب .

كذلك أعمال الشرّ و الخير جميعاً كائنة في الوجود بإذن الله مقدورة للإنسان بإقداره سبحانه لكنّ ذلك لا يكون دليلاً على جواز ارتكاب الإنسان الشرّ و الخير جميعاً و أن يستعجل فيطلب كلّ ما بداله فيرد الشرّ كما يرد الخير و يقترف المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشرّ ممحواً فلا يقترفه و عمل الخير

مبصراً فيأتي به و يبتغي بذلك فضل ربه من سعادة الآخرة و الرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائر الذي يدلّه على سعادته و شقائه ، وهو لازم له غير مفارقه فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه إلى غيره ولا يستبدل به سواء .

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية و يتبين به :

أولاً : أن الآية وما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض التوبيخ و اللوم ، وهو وجه اتصالها وما بعدها بما تقدمها من قوله : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » الآية كما أشرنا إليه آنفاً فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها ولا يفرق بين الملة التي هي أقوم و بين غيرها فيدعو بالشر دعاه بالخير و يقصد الشقاء كما يقصد السعادة .

و ثانياً : أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار و المشركين كما قيل ، و بالدعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح كما قيل ، و بالخير و الشر ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق ما يضر و ينفع كدعاء الإنسان على من رضي عنه بالنجاح و الفلاح و على من غضب عليه بالخيبة و الخسران و غير ذلك . و بالعجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون اللج و التماذي على طلب العذاب و المكروه .

و للمفسرين اختلاف عجيب في مفردات الآية ، و كلمات مضطربة في بيان وجه اتصال الآية و كذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى في التعمّض لها من أرادها فليراجع كتبهم .

قوله تعالى : « وجعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة » إلى آخر الآية قال في المجمع : مبصرة أي مضيئة منيرة نيرة قال أبو عمرو : أراد يبصر بها كما يقال : ليل نائم و سر كاتم ، و قال الكسائي : العرب تقول : أبصر النهار إذا أضاء . انتهى موضع الحاجة .

الليل و النهار هما النور و الظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء و

أحوالها آيتان لله سبحانه تدلان بذاتهما على توحيده بالربوبية .

ومن هنا يظهر أن المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لخلقهما و ليستا آيتين ثم جعلهما آيتين و إليباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها و كينونتها الدالة على مكوّننها لا لوصف طارئ عليها .

ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار - على أن تكون الإضافة بيانية للامية - والمراد بمحو الليل إظلامه وإخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار .

فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمر ومحوها ما يرى في وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلوّ قرصها عن المحو و السواد . ليس بسديد فإن الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين . على أن ما فرّع على ذلك من قوله : « لتبتغوا فضلاً من ربكم » الخ متفرّع على ضوء النهار وظلمة الليل لاعلى ما يرى من الكلف في وجه القمر و خلوّ قرص الشمس من ذلك .

ونظيره في السقوط قول بعضهم : إن المراد بآية الليل ظلمته وبآية النهار ضوؤه والمراد بمحو آية الليل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة الليل وإنما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر .

ولا يخفى عليك وجه سقوطه بمذكّر ما أشرنا إليه سابقاً فإن الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين في الآئمة والدلالة وما ذكره من المعنى يبطل الفرق .

وقوله : « لتبتغوا فضلاً من ربكم » متفرّع على قوله : « وجعلنا آية النهار مبصرة » أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربكم فإن الرزق فضله وعطاؤه تعالى .

وذكر بعضهم أن التقدير : لتسكنوا بالليل ولتبتغوا فضلاً من ربكم بالنهار إلا أنه حذف « لتسكنوا بالليل » لما ذكره في مواضع آخر وفيه أن التقدير يناهض

كون الكلام مسوقاً لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونهما معا آيتين .

وقوله : « ولتعلموا عدد السنين والحساب » أي لتعلموا بمحو الليل وإبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحداً يعقد عليه ، وتعلموا بذلك حساب الأوقات والآجال ، و ظاهر السياق أن علم السنين والحساب متفرّع على جعل النهار مبصراً نظير تفرّع ما تقدّمه من ابتغاء الرزق على ذلك وذلك أننا إنما نتنبّه للأعدام والفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس والظلمة فقدان النور و لولا النور لم ننقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة ، ونحن وإن كنّا نسنمّد في الحساب بالليل والنهار معا ونميّز كلّاً منهما بالآخر ظاهراً لكن ماهو الوجودي منهما أعني النهار هو الذي يتعلّق به إحساسنا أو لا ثم نتنبّه لما هو العدمي منها أعني الليل بنوع من القياس ، وكذلك الحال في كل وجودي و عدمي مقيس إليه .

وذكر الرازي في تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنّها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة والمقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري وأمزجة الناس .

ولازم ذلك - كما أشار إليه - أن يكون قوله : « لتبتغوا فضلاً من ربكم » و قوله : « ولتعلموا عدد السنين والحساب » متفرّعين على محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً والمعنى أننا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم ، ولتعلموا بذلك أيضاً السنين والحساب فإن الشمس هي التي تميّز النهار من الليل والقمر باختلاف تشكّلاته يرسم الشهور القمرية والشهور ترسم السنين فالآلام في الجملتين أعني « لتبتغوا » و « لتعلموا » متعلّق بالفعالين « محونا » و « جعلنا » جميعاً .

وفيه أن الآية في سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضاً مترتباً على الآيتين معا أعني الآية الممحوة والآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات في سياق



التوبيخ واللوم ، والآية أعني قوله : « وجعلنا الليل والنهار آيتين » كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتاج به في دعائه بالشر كدعائه بالخير .

وملخصه أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتني بما أنزله الله من كتاب وهداه إليه من الملة التي هي أقوم بل يقتحم الشر ويطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى في عمله ويتأمل وجه الصلاح والفساد فيه بل يقتحمه بمجرّد ما تعلّق به هواه ويسرّته قدرته ، وهو يعتمد في ذلك على حرّيته الطبيعية في العمل كأنه يحتاج فيه بأن الله أقدره على ذلك ولم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا » النحل : ٣٥ .

فأجيب عنه بعد ما أورد في سياق التوبيخ واللوم بأن مجرّد تعلّق القدرة وصحة الفعل لا يستلزم جواز العمل ولا أن إقداره على الخير والشر معا يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل والنهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكن الله سبحانه محي آية الليل وقدّر فيها السكون والخمود ، وجعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق ويعلم بها عدد السنين والحساب .

فكما أن كون الليل والنهار مشتركين في الآئمة لا يوجب اشتراكهما في الحركات والتقلّبات بل هي للنهار خاصّة كذلك اشتراك أعمال الخير والشر في أنها جميعاً تتحقّق بإذن الله سبحانه وهي ممّا أقدر الله الإنسان عليه سواء لا يستلزم جواز ارتكابه لهما وإتيانه بهما على حدّ سواء بل جواز الإتيان والارتكاب من خواصّ عمل الخير دون عمل الشرّ فليس للإنسان أن يسلك كلّ ما بداله من سبيل ولا أن يأتي بكلّ ما اشتهاه وتعلّق به هواه معتمداً في ذلك على ما أُعطي من الحرّية الطبيعية والإقدار الإلهي .

ومما تقدّم يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإنّ الليل والنهار وما يعرضهما من الاختلاف وما يترتب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد .

وفيه أن دلالتهما على التوحيد لا توجب أن يكون الغرض إفادته والاحتجاج

بهما على ذلك في أي سياق وقعا .

وقوله في ذيل الآية : « وكل شيء فصلناه تفصيلا » إشارة إلى تمييز الأشياء .  
و أن الخلق لا تتضمن إيهاما ولا إجمالا .

**قوله تعالى :** « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » قال في المجمع : الطائر هنا عمل الإنسان شبهه بالطائر الذي يسبح ويتبرك به و الطائر الذي يبرح فيتشأم به ، و السانح الذي يجعل ميامنه إلى مياسرك ، و البارح الذي يجعل مياسره إلى ميامنك ، والأصل في هذا أنه إذا كان سانحا أمكن الرامي و إذا كان بارحا لم يمكنه قال أبو زيد : كل ما يجري من طائر أو طمي أو غيره فهو عندهم طائر . انتهى .

و في الكشف : أنهم كانوا يتفألون بالطير و يسمونه زجرا فإذا سافروا و مرت بهم طير زجروه فإن مرت بهم سانحا بأن مرت من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا و إن مرت بارحا بأن مرت من جهة اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمي تطيرا . انتهى .

و قال في المفردات : تطير فلان و اطمير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفأل به و يتشأم « قالوا إنا تطيرنا بكم » و لذلك قيل : لا طير إلا طيرك و قال : « إن تصبهم سيئة يطيروا » أي يتشأموا به « ألا إنما طائرهم عند الله » أي شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم ، وعلى ذلك قوله : « قالوا اطميرنا بك و بمن معك » « قال طائر كم عند الله » « قالوا طائر كم معكم » « و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أي عمله الذي طار عنه من خير و شر و يقال : تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرقوا . انتهى .

و بالجملة سياق ما قبل الآية و ما بعدها وخاصة قوله : « من اهتدى فانما يهتدي لنفسه » الخ يعطي أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنة و المشأمة و يكشف عن حسن العاقبة و سوءها فلكل إنسان شيء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر .

و إلزام الطائر جعله لازماله لا يفارقه ، و إنما جعل الإلزام في العنق لأنه

العضو الذي لا يمكن أن يفارقه إلا إنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد والرجل ، وهو العضو الذي يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلّق عليه من قلادة أو طوق أو غلّ أوّل ما يواجهه الإنسان .

فالمراد بقوله : « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أنّ الذي يستعقب لكلّ إنسان سعادته أو شقائه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذي ألزمه إيتاءه ، وهذا هو العمل الذي يعمل به الإنسان لقوله تعالى : « وأنّ ليس للإنسان إلّا ما سعى و أنّ سعيه سوف يرى ثمّ يجزاه الجزاء الأوفى » النجم : ٤١ .  
فالطائر الذي ألزمه الله الإنسان في عنقه هو عمله ، ومعنى إلزامه إيتاءه أنّ الله قضى أن يقوم كلّ عمل بعامله و يعود إليه خيره و شرّه و نفعه و ضرّه من غير أن يفارقه إلى غيره ، وقد استفيد من قوله تعالى : « وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين .... إنّ المتّقين في جنّات و عيون » الآيات الحجر : ٤٥ أنّ من القضاء المحتوم أنّ حسن العاقبة للإيمان و التقوى و سوء العاقبة للكفر و المعصية .

و لازم ذلك أن يكون مع كلّ إنسان من عمله ما يعيّن له حاله في عاقبة أمره معيّة لازمة لا يتركه و تعيينا قطعيا لا يخطيء ولا يغلط لما قضى به أنّ كلّ عمل فهو لصاحبه ليس له إلّا هو و أنّ مصير الطاعة إلى الجنّة و مصير المعصية إلى النار . و بما تقدّم يظهر أنّ الآية إنّما تثبت لزوم السعادة و الشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنّة السيّئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة و الشقاء بإثبات قضاء أزلّي يحتمل للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهّمه بعضهم .

قوله تعالى : « و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا » يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » حيث يدلّ أوّلا على أنّ الكتاب الذي يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلّق بغيره ، و ثانياً أنّ الكتاب متضمّن لحقائق أعماله التي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئا كما في قوله : « يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها » الكهف : ٤٩ ، و ثالثاً أنّ الأعمال التي أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء

ظاهرة بنتائجها من خير أو شرّ ظهوراً لا يستترّ بستر ولا يقطع بعذر قال تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ .

ويظهر من قوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء » آل عمران : ٣٠ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حدّ الكتب المعمولة فيما بيننا في الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عياناً ، ولا حجبته كالعيان .

و بذلك يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب في الآية أمر واحد و هو العمل الذي يعمل به الإنسان غير أنه سبحانه قال : « ونخرج له يوم القيامة كتاباً » ففرّق الكتاب عن الطائر ولم يقل : « ونخرجه » لئلا يوهّم أن العمل إنما يصير كتاباً يوم القيامة و هو قبل ذلك طائر و ليس بكتاب أو يوهّم أن الطائر خفيّ مستور غير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزماً له في عنقه .

و بالجملة في قوله : « ونخرج له » إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة و إنما يخرج له الله سبحانه الإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله ، وهو المعنيّ بقوله : « فيلقاه منشوراً » . و في ذلك دلالة على أن ذلك أمر مهيباً له غير مغفول عنه فيكون تأكيداً لقوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » لأنّ المحصّل أن الإنسان ستنا له تبعاً عمله لأحواله أمّا أوّلاً فلاّ أنّه لازم له لا يفارقه ، و أمّا ثانياً فلاّ أنّه مكتوب كتاباً سيظهر له فيلقاه منشوراً .

**قوله تعالى :** « اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » أي يقال له : اقرء كتابك الخ .

و قوله : « كفى بنفسك » الباء فيه زائدة للتأكيد وأصله كفت نفسك و إنما لم يؤنّث الفعل لأنّ الفاعل مؤنّث مجازيّ يجوز معه التذكير و البأنث ، وربّما قيل : إنّ اسم فعل بمعنى اكتف و الباء غير زائدة ، و ربّما وجّه بغير ذلك . و في الآية دلالة على أن حجبته الكتاب قاطعة بحيث لا يرتاب فيها قارئه ولو

كان هو المجرم نفسه و كيف لا ؟ وفيه معاينة نفس العمل و به الجزء قال تعالى :

« لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ .

وقد اتضح ممّا أوردناه في وجه اتصال قوله : « ويدع الإنسان بالشر » الآية بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعني قوله : « وكل إنسان ألزمناه طائره - إلى قوله - حسيباً » فمحصل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هادياً إلى ملّة هي أقوم جرياً على السنّة الإلهيّة في هداية الناس إلى التوحيد والعبوديّة وإسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضلّ لكنّ الإنسان لا يميّز الخير من الشرّ ولا يفرّق بين النافع و الضارّ بل يستعجل كلّ ما يهواه فيطلب الشرّ كما يطلب الخير .

و الحال أن العمل سواء كان خيراً أو شراً لازم لصاحبه لا يفارقه وهو أيضاً محفوظ عليه في كتاب سيخرج له يوم القيامة و يذشر بين يديه و يحاسب عليه ، وإذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كلّ ما يهواه و يشتميه ولا يستعجل ارتكابه بل يتوقّف في الأمور ويتروّي حتّى يميّز بينها و يفرّق خيراً من شرّها فيأخذ بالخير و يتحرّز الشرّ .

قوله تعالى : « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه و من ضلّ فإنّما يضلّ عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » قال في المفردات : الوزر الثقل تشبيهاً بوزر الجبل ، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة » الآية كقوله : « وليحملن أثقالهم و أثقالاً مع أثقالهم » قال : و قوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أي لا تحمل وزره من حيث يتعرّى المحمول عنه . انتهى .

و الآية في موضع النتيجة لقوله : « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » الخ و الجملة الثالثة « ولا تزر وازرة وزر أخرى » تأكيد للجملة الثانية « و من ضلّ » فإنّما يضلّ عليها .

و المعنى إذا كان العمل خيراً كان أو شراً يلزم صاحبه ولا يفارقه وهو محفوظ على صاحبه سيّما هذه عند الحساب فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه و يذتفع به نفسه

من غير أن يتبع غيره ، و من ضلّ عن السبيل فإنّما يضلّ على نفسه و يتضرّر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره ، ولا تتحمّل نفس حاملة حمل نفس أخرى لا كما ربّما يخيّل لا تباع الضلال أنّهم إن ضلّوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلّوهم و كما يتوهّم المقلّدون لا بآئهم و أسلافهم أنّ آثامهم و أوزارهم لا بآئهم و أسلافهم لآلهم .

نعم لأنّمة الضلال مثل أوزار متّبعيهم ، و لمن سنّ سنّة سيّئة أوزار من عمل بها و لمن قال : اتّبعونا ، لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكنّ ذلك كلّه وزر الإمامة و جعل السنّة و تحمّل الخطايا لا عين ما للمعادل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المنبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان .  
**قوله تعالى :** « و ما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا » ظاهر السياق الجاري في الآية وما يتلوها من الآيات بل هي والآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب الدنيوي بعقوبة الاستئصال ، و يؤيّدّه خصوص سياق النفي « و ما كنّا معذّبين » حيث لم يقل : و لسنا معذّبين ولا نعذب ولن نعذب بل قال : « و ما كنّا معذّبين » الدالّ على استمرار النفي في الماضي الظاهر في أنّه كانت السنّة لا لهيّة في الأئمّ الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذبهم إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله . و يؤيّدّه أيضاً أنّه تعالى عبّر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبي فلم يقل حتّى نبعث نبيا ، وقد تقدّم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب في الفرق بين النبوة والرسالة أن الرسالة منصب خاصّ إلهي يستعقب الحكم الفصل في الأئمّة إمّا بعذاب الاستئصال إمّا بالنمّتع من الحياة إلى أجل مسمّى قال تعالى : « ولكلّ أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ وقال : « قالت رسولهم أفى الله شكّ فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخّركم إلى أجل مسمّى » إبراهيم : ١٠ .

فالتعير بالرسول لا فائدة أنّ المراد نفي التعذيب الدنيوي دون التعذيب الآخر أو مطلق التعذيب .

فقلوه : « وما كنا معدّين حتّى نبعث رسولا » كالدفع لما يمكن أن يتوهّم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشارة الصالحين بالأجر الكبير والطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أن تبعات السيئات أعمّ من العذاب الدنيوي والأخروي سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط .

فأجيب أن الله سبحانه برحمته الواسعة وعنايته الكاملة لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال و هو عذاب الدنيا إلّا بعد أن يبعث رسولا ينذرهم به و إن كان له أن يعذبهم به لكنّه برحمته ورأفته يبالغ في الموعظة و يتمّ الحجّة بعد الحجّة ثمّ ينزل العقوبة فقلوه : « وما كنا معدّين حتّى نبعث رسولا » نفى لوقوع العذاب للجوازه .  
فالآية - كما ترى - ليست مسوقة لامضاء حكم العقل بقبح العقاب بالابيان بل هي تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذب قوماً بعذاب الاستئصال إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولا فبؤكّد لهم الحجّة و يقرّعهم بالبيان بعد البيان .

وأما النبوة التي يبلغ بها التكليف ويبيّن بها الشرائع فهي التي تستقرّ بها المؤاخذه الإلهية والمغفرة ، و يثبت بها الثواب والعقاب الأخروية فيما لا يتيقّن فيه الحقّ والباطل إلّا من طريق النبوة كالتكليف الفرعية ، و أمّا الأصول التي يستقلّ العقل بأدراكها كالتوحيد والنبوة والمعاد فإنّها تلحق آثار قبولها وتبعات ردّها الإنسان بالثبوت العقليّ من غير توقّف على نبوة أو رسالة .

و بالجملة أصول الدين وهي التي يستقلّ العقل ببيانها وينفرد عليها قبول الفروع التي تتضمنها الدعوة النبوية ، تستقرّ المؤاخذه الإلهية على ردّها بمجرّد قيام الحجّة القاطعة العقلية من غير توقّف على بيان النبيّ والرسول لأنّ صحّة بيان النبيّ والرسول متوقّفة عليها فلو توقّف هي عليها لدارت .

و تستقرّ المؤاخذه الأخروية على الفروع بالبيان النبويّ ولا تتمّ الحجّة فيها بمجرّد حكم العقل ، وقد فصلنا القول فيه في مباحث النبوة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب ، و في غيرهما . والمؤاخذه الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقّف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقليّ

يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت .

و للمفسرين في الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرض لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيري ، ولعل الذي أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالتباعد .

قوله تعالى : « و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » قال الراغب : الترفعة التوسع في النعمة يقال : اترف فلان فهو مترف - إلى أن قال في قوله : أمرنا مترفيها - هم الموصوفون بقوله سبحانه : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه » انتهى وقال في المجمع : الترفعة النعمة قال ابن عرفة : المترف المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع منه ، وقال : التدمير الإهلاك والدمار الهلاك . انتهى .

وقوله : « إذا أردنا أن نهلك قرية » أي إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم : إذا أراد العليل أن يموت كان كذا ، وإذا أرادت السماء أن يمطر كان كذا ، أي إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إظهارها فإن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنى الإرادة وأنها لا تريد الإمطار كذلك ، وفي القرآن : « فوجدا جدارا يريد أن ينقض » الآية .

ويمكن أن يراد به الإرادة الفعلية وحقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشيء وتعاضدها على وقوعه ، وهو قريب من المعنى الأول وحقيقته تحقق ما لهلاكهم من الأسباب وهو كفران النعمة والطغيان بالمعصية كما قال سبحانه : « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ ، وقال : « الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاة » الفجر : ١٤ .

وقوله : « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أمرا تشريعيًا فهو القائل : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف : ٢٨ وأما الأمر التكويني فعدم تعلقه بالمعصية من حيث إنها معصية أوضح لجعله الفعل



ضرورياً يبطل معه تعلّفه باختيار الإنسان ولا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى :  
 « إنّمّا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فمتعلّق الأمر في قوله : « أمرنا » إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعيّ وكان هو الأمر الذي توجه إليهم بلسان الرسول الذي يبلغهم أمر ربّهم وينذرهم بعذابه لو خالفوا وهو الشأن الذي يختصّ بالرسول كما تقدّمت الإشارة إليه فإن خالفوا وفسقوا عن أمر ربّهم حقّ عليهم القول وهو أنّهم معذّبون إن خالفوا فأهلكوا ودمّروا تدعيراً .

و إن كان متعلّق الأمر هو الفسق والمعصية كان الأمر مراداً به الإكثار من إفاضة النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإيلاء والاستدراج و تقييدهم بذلك من الفسق حتّى يفسقوا فيحقّ عليهم القول و ينزل عليهم العذاب .

و هذان وجهان في معنى قوله : « أمرنا متر فيها ففسقوا فيها » يجوز توجيهه بكلّ منهما لكن يبعد أوّل الوجهين أوّلاً أن قولنا : أمرته ففعل وأمرته ففسق ظاهره تعلّق الأمر بعين ما فرّغ عليه ، وثانياً عدم ظهور وجه لتعلّق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية وإلّام يهلكوا .

قال في الكشاف : والأمر مجز لأنّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنّه صبّ عليهم النعمة صبّاً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتّباع الشهوات فكأنّهم مأمورون بذلك لتسبّب إيلاء النعمة فيه ، وإنّمّا خوّلهم إيّاها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكّنوا من الإحسان والبرّ كما خلقهم أصحاباً أقوياء وأفدرهم على الخير والشرّ وطلب منهم إثبات الطاعة على المعصية فأثروا الفسوق فلمّا فسقوا حقّ عليهم القول و هو كلمة العذاب فدمّروهم .

فإن قلت : هلاّ زعمت أنّ معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت : لأنّ حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أنّ المأمور به إنّما حذف لأنّ فسقوا يدلّ عليه وهو كلام مستفيض يقال ، أمرته فقام وأمرته فقرء

لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولود هبت تقدّر غيره لرمّت من مخاطبك علم الغيب .

ولا يلزم على هذا قولهم : أمرته فعصاني أو فلم يتمثل أمري لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به كأنه يقول : كان مني أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول : فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول .

فإن قلت : هلاً كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟

قلت : لا يصح ذلك لأن قوله : ففسقوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه . انتهى .

وهو كلام حسن في تقريب ظهور قوله : «أمرنا متر فيها ففسقوا فيها» في كون المأمور به هو الفسق وأما كونه صريحاً فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا ، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا : أمرته فعصاني حيث تكون المعصية وهي منافية للأمر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة ، والفسق والمعصية واحد فإن الفسق هو الخروج عن زي العبودية والطاعة فهو المعصية ويكون المعنى حينئذ : أمرنا متر فيها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا وعصوه ، أو يكون الأمر في الآية مستعملاً استعمال اللازم والمعنى توجه أمرنا إلى متر فيها ففسقوا فيها عنه .

فالحق أن الوجهين لابس بگل منهما وإن كان الثاني لا يخلو من ظهور ، وقد أجب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة والأئمة المتبوعون وغيرهم أتباعهم وحكم التابع تابع لحكم المتبوع ولا يخلو من سقم .

وذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله : «أمرنا متر فيها» الخ صفة لقرية وليس جواباً إلا إذا وجوب إذا محذوف على حد قوله : حتى إذا جاؤا وفتحت أبوابها

وقال لهم خزنتها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام .

وذكر آخرون أن في الآية تقدماً وتأخيراً والتقدير وإذا أمرنا متر في قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها ، وذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه وهو الفسق ، وهو وجه سخيف كسابقه .

هذا كله على القراءة المعروفة «أمرنا» بفتح الهمزة ثم الميم مخففة من الأمر بمعنى الطلب ، وربما أخذ من الأمر بمعنى الاكثار أي أكثرنا متر فيها مالا وولدا ففسقوا فيها .

وقرىء «أمرنا» بالمد ونسب إلى علي عليه السلام وإلى عاصم وابن كثير ونافع وغيرهم وهو من الإيمان بمعنى إكثار المال والنسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل وقرى أيضاً «أمرنا» بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة ونسب ذلك إلى علي والحسن والمباقر عليهم السلام وإلى ابن عباس وزيد بن علي وغيرهم .

قوله تعالى : « وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً » قال في المفردات : القرن القوم المقترنون في زمن واحد وجمعه قرون قال : « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم » « وكم أهلكنا من القرون » انتهى ومعنى الآية ظاهر ، وفيها تثبت ما ذكر في الآية السابقة من سنة الله الجارية في إهلاك القرى بالاشارة إلى القرون الماضية الهالكة .

والآية لا تخلو من إشعار بأن سنة الإهلاك إنما شرعت في القرون الإنسانية بعد نوح عليه السلام وهو كذلك ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين » البقرة : ٢١٣ في الجزء الثاني من الكتاب أن المجتمع الإنساني قبل زمن نوح عليه السلام كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلك .

قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً » العاجلة صفة محذوفة الموصوف و لعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة في الآية التالية وهي الحياة الآخرة ، و قيل : المراد النعم العاجلة وقيل : الأعراض الدنيوية العاجلة .

وفي المفردات : أصل الصلي لا يقاد النار . قال : وقال الخليل : صلي الكافر النار قاسى حرّها « يصلونها فبئس المصير » وقيل : صلي النار دخل فيها ، وأصلها غيره قال : «سوف نصليه ناراً» انتهى . وفي المجمع : الدحر الإبعاد والمدحور المبعد المطرود يقال : اللهم ادحر عنا الشيطان أي أبعده انتهى .

لمّا ذكر سبحانه سنته في التعذيب الدنيوي إثر دعوة الرسالة و أنّه يهدي الأمم الإنسانية إلى الإيمان والعمل الصالح حتّى إذا فسدوا وأفسدوا بعث إليهم رسولاً فإذا طغوا وفسقوا عذبهم عذاب الاستئصال ، عاد إلى بيان سنته في التعذيب الأخرويّ والإثابة فيها في هذه الآية والآيتين بعدها يذكر في آية ملاك عذاب الآخرة ، وفي آية ملاك ثوابها ، وفي آية محصل القول والأصل الكلميّ في ذلك .

فقوله : « من كان يريد العاجلة » أي الذي يريد الحياة العاجلة وهي الحياة الدنيا ، وإرادة الحياة الدنيا إنّما هي طلب ما فيها من المتاع الذي تلتذّ به النفس ويتعلّق به القلب ، والتعلّق بالعاجلة وطلبها إنّما يعدّ طلباً لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال للأجل التوسّل بها إلى سعادة الأخرى ، وإلا كانت إرادة للآخرة فإنّ الآخرة لا يسلك إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريداً للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخرة ونسيها فتمحّضت إرادته في الدنيا ، ويدلّ عليه أيضاً خصوص التعبير في الآية « من كان يريد » حيث يدلّ على استمرار الإرادة .

وهذا هو الذي لا يرى لنفسه إلا هذه الحياة المادّيّة الدنيويّة وينكر الحياة الآخرة ، و يبلغو بذلك القول بالنبوة والتوحيد إذ لا أثر للإيمان ورساله والتدين بالدين لولا الاعتقاد بالمعاد قال تعالى : « فأعرض عنهم توّلّ عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدّنيا ذلك مبلغهم من العلم إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله »

النجم : ٣٠ .

وقوله : « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » أي أسرعنا في إعطائه ما يريد في الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريد بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه والأثر لإرادتنا لا لإرادته ، ولا بإعطاء ما نعطيه لكلّ من يريد بل لمن نريد فليس يحكم

فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هي التي تحكم فيهم .  
و إرادته سبحانه الفعلية لشيء هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقق  
العلّة التامة لظهوره فالآية تدلّ على أن الإنسان وهو يريد الدنيا يرزق منها على  
حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التي أجراها الله في الكون وقدّر لها من  
الآثار فهو ينال شيئاً مما يريد و يسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدي إليه  
الأسباب والله من ورائهم محيط .

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : « ولولا أن يكون  
الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضة و معارج عليها  
يظهرون و لبيوتهم أبواباً و سروراً عليها يتكئون و زخرفاً و إن كل ذلك لمتاع الحياة  
الدنيا » الزخرف : ٣٥ أي لولا أن الناس جميعاً يعيشون على نسق واحد تحت قانون  
الأسباب والعلل ، و لا فرق بين الكافر والمؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب  
الغنى و الثروة أثرته و أغنته مؤمناً كان أم كافراً ، و من كان بالخلاف  
فبالخلاف ، خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيوية إذ ليس لها عندنا قدر ولا في  
سوق الآخرة من قيمة .

و ذكر بعضهم أن المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله  
الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة ، وهو تقييد من غير مقيد ، ولعلّه أخذه  
من قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا و زينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم  
فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار » هود : ١٦ لكن الآيتين  
مختلفتان غرضاً فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها ، و  
الغرض من آية سورة هود أن الإنسان لا ينال إلا عمله فإذا كان مريداً للدنيا و فتي  
إليه عمله فيها ، و بين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك .

وقوله : « ثمّ جعلنا له جهنّم يصلّاها مذموماً مدحوراً » أي وجعلنا جزاءه في  
الآخرة جهنّم يقاسي حرّها وهو مذموم مبعد من الرحمة ، و القيدان يفيدان أنّه  
مخصوص بجهنّم محروم من المغفرة والرحمة .

والآية وإن كانت تبين حال من تعلق بالدنيا ونسي الآخرة وأنكرها غير أن الطلب والإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ما هو كذلك قولاً وفعلاً ومنه ما هو كذلك فعلاً مع الاعتراف به قولاً ، وتصديق ذلك قوله تعالى فيما سيأتي : «والآخرة أكبر درجات» الآية .

**قوله تعالى :** « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً » قال الراغب : السعي المشي السريع وهو دون العدو ، ويستعمل للمجد في الأمر خيراً كان أو شراً ، انتهى موضع الحاجة .  
وقوله : « من أراد الآخرة » أي الحياة الآخرة نظير ما تقدم من قوله : « من كان يريد العاجلة » والكلام في قول من قال : يعني من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام في مثله في الآية السابقة .

وقوله : « وسعى لها سعيها » اللام للاختصاص وكذا إضافة السعي إلى ضمير الآخرة والمعنى وسعى وجدّ للآخرة السعي الذي يختص بها ، ويستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعياً يليق بها ويحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد في حسن العمل وأخذه من عقل قطعي أو حجة شرعية .

وقوله : « وهو مؤمن » أي مؤمن بالله ويستلزم ذلك توحيده والإذعان بالنبوة والمعاد فإن من لا يعترف بأحدى الخصال الثلاث لا يعبده الله سبحانه في كلامه مؤمناً به وقد تكاثرت الآيات فيه .

على أن نفس التقييد بقوله : « وهو مؤمن » يكفي في التقييد المذكور فإن من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فهو مؤمن بالله وبنشأته وراه هذه النشأة الدنيوية قطعاً فلولا أن التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحاً ومن صحته أن يصاحب النوحيد والإذعان بالنبوة لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفي مؤنة الاستعانة بآيات أخر .

وقوله : « فأولئك كان سعيهم مشكوراً » أي يشكره الله بحسن قبوله والثناء على ساعيه ، وشكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته

العبد على عمله تفضل لأن من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضل ، و الثناء عليه بعد الإثابة تفضل على تفضل و الله ذو الفضل العظيم .

وفي الآيتين دلالة على أن الأسباب الأخروية و هي الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة : « فأولئك كان سعيهم مشكوراً » ويقول فيمن عمل للدنيا : « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .  
**قوله تعالى :** « كلأنمدهؤلاءهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً »  
قال في المفردات : أصل المد الجرح ومنه المدّة للوقت الممتدّ و مدّة الجرح و مدّة النهر و مدّة نهر آخر و مددت عيني إلى كذا قال تعالى : « ولا تمدن عينيك » الآية و مددته في غيّه ... وأمددت الجيش بمدد و الإيسان بطعام قال : وأكثر ما جاء الإمداد في المحبوب و المد في المكروه نحو « وأمددناهم بغاكة و لحم ممّا يشتهون » « و نمدّ له من العذاب مدّاً » « و نمدّهم في طغيانهم » « و إخوانهم يمدّونهم في الغي » انتهى بتلخيص ممّا .

فإمداد الشيء و مدّه أن يضاف إليه من نوعه مثلاً ما يمدّد به بقاؤه ويدوم به وجوده ولولا ذلك لانقطع كالعين من الماء التي تستمدّ من المنبع و يضاف إليها منه الماء حيناً بعد حين ويمدّد بذلك جريانها .

والله سبحانه يمدّ الإنسان في أعماله سواء كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة فإنّ جميع ما يتوقّف عليه العمل في تحقّقه من العلم والإرادة و الأدوات البدنية و القوى العمّالة و الموادّ الخارجيّة التي يقع عليها العمل و ينصرف فيها العامل والأسباب و الشرائط المربوطة بها كلّ ذلك أمور تكوينيّة لا صنع للإنسان فيها ولو فقد كلّها أو بعضها لم يكن العمل ، والله سبحانه هو الذي يفيضها بفضله ويمدّ الإنسان بها بعطائه ، ولو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله .

فأهل الدنيا في دنياهم وأهل الآخرة في آخرتهم يستمدّون من عطائه تعالى ولا يعود إليه سبحانه في عطائه إلّا الحمد لأنّ الذي يعطيه نعمة على الإنسان أن

يستعمله استعمالاً حسناً في موضع يرتضيه ربه ، و أمّا إذا فسق بعدم استعماله فيه و حرّف الكلمة عن موضعها فلا يلومنّ إلا نفسه وعلى الله الثناء على جميل صنعه وله الحجة البالغة .

فقوله : « وكلاً نمدّ » أي كلاً من الفريقين المعجّل لهم و المشكور سعيهم نمدّ ، وإنّما قدّم المفعول على فعله لتعلّق العناية به في الكلام فإنّ المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعاً .

و قوله : « هؤلاء وهؤلاء » أي هؤلاء المعجّل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم بما أنّ لكلّ منهما نعمة الخاصّ به ، ويؤل المعنى إلى أنّ كلاً من الفريقين تحت التربيّة الإلهيّة يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أنّ أحدهما يستعمل النعمة الإلهيّة لا ابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه ، والآخر يستعملها لا ابتغاء العاجلة وينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلا الشقاء و الخيبة .

وقوله : « من عطاء ربّك » فإنّ جميع ما يستفيدون منه في أعمالهم كما تقدّم لا صنع لهم ولا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجود لها وما لكها فهي من عطائه .

ويستفاد من هذا القيد وجه مذكّر لكلّ من الفريقين من الجزاء فإنّ أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته في الكفر والفسوق أن يصلّى النار مذموماً مدحوراً ، وعلى من يستعملها في الإيمان به و طاعته أن يشكر سعيه .

وفي قوله : « ربّك » النفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة وقد كرّر ذلك مرّتين ، والظاهر أنّ النكته فيه الإشارة إلى أنّ إمدادهم من شوؤن صفة الربوبيّة و الله سبحانه هو الربّ لا ربّ غيره غير أنّ الوثنيّين يتخذون من دونه أرباباً و لذلك نسب ربوبيّته إلى نبيّه فقال : « ربّك » .

وقوله : « وما كان عطاء ربّك محظوراً » أي ممنوعاً - و الحظر المنع - فأهل الدنيا و أهل الآخرة مستمدّون من عطائه منعّمون بنعمته ممنونون بمنّته .



وفي الآية دلالة على أن "العطاء الإلهي" مطلق غير محدود بعد "مكان إطلاق العطاء و نقي الحظر في الآية فما يوجد من التحديد والتقدير والمنع باختلاف الموارد نابغاً عما هو من ناحية المستفيض وخصوص استعداد الاستفاضة أو فقدانه من رأس لامن ناحية المفيض .

ومن عجيب ما قيل في الآية ما نسب إلى الحسن و قتادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوي فهو المشترك بين المؤمن والكافر وأما العطاء الأخروي فللمؤمنين خاصة ، والمعنى كما قيل : كل الفريقين نمدّ بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المرید للعاجلة فقط وما كان عطاؤه الدنيوي محظوراً من أحد .

وفيه أنه تقييد من غير مقيّد مع صلاحية المورد للإطلاق و أمّا ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروي بالمؤمنين من غير مشاركة الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام في الآية فإن الكلام في الامداد الذي يمدّ به الأعمال المنتمية إلى الجزاء لا في الجزاء ، وعطايا المؤمنين في الآخرة من الجزاء لا من قبيل الأعمال، و نفس ما يمدّ به أعمال الفريقين عطايا دنيوية وأخروية على أن العطايا الأخروية أيضاً مشتركة غير محظورة و الحظر فيها من قبل الكافرين كما أن الأمر في العطايا الدنيوية أيضاً كذلك فربّما يمنع لكن لا من قبل محدودية العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل .

و قال في روح المعاني : إن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر و ذلك غير مضر ، و التقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أولم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية ، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنّه إما أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين .

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح و نقل اختلاف العلماء في قبول هذا النوع من العمل ، و نقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين .

قال : و أمّا القسم الرابع عند القائلين بأنّ صدور الفعل من القادر يتوقّف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول و الذين قالوا : إنّه لا يتوقّف ، قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن و هو محرّم في الظاهر . انتهى وقد سبقه إلى هذا التقسيم و البحث غيره .

و أنت خير بأنّ الآيات الكريمة ليست في مقام بيان حكم الردّ و القبول بالنسبة إلى كلّ عمل عمل صدر عن عامل بل هي تأخذ غاية الإنسان و تعيّن بها بحسب نشأة حياته مرّة متعلّقة بالحياة العاجلة و لازمه أن لا يريد بأعماله إلّا مزايا الحياة الدنيويّة المادّيّة و يعرض عن الأخرى ، و مرّة متعلّقة بالحياة الآخرة و لازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة ، بعضها وهي الحياة الدنيا مقدّمة للبعض الآخر وهي الحياة بعد الموت و أعماله في الدنيا مقصودة بها سعادة الأخرى .

و معلوم أنّ هذا التقسيم لا ينتج إلّا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها في الآيات لعدم تعلّق الغرض بها و ذلك أنّ من أراد الآخرة ربّما سعى لها سعيها و ربّما لم يسع لها سعيها كالفسّاق و أهل البدع ، و على كلا الوجهين ربّما كان مؤمنا و ربّما لم يكن مؤمنا ، ولم يذكر في كلامه تعالى إلّا حكم طائفة خاصّة وهي من أراد الآخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن لأنّ الغرض تمييز ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال .

**قوله تعالى :** « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض و للآخرة أكبر درجات و أكبر تفضيلا » إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي حتّى لا يتوهّم أنّ قليل العمل و كثيره على حدّ سواء و يسير السعي و السعي البالغ لا فرق بينهما فإنّ تسوية القليل و الكثير و الجيّد و الرديّ في الشكر و القبول ردّ في الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره .

و قوله : « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض » أي بعض الناس على بعض في الدنيا ، و القرينة على هذا التقييد قوله بعد : « و للآخرة أكبر » و التفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و

الولد والقوة والصيت والرئاسة والسودد والقبول عند الناس .  
 قوله : « و للآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » أي هي أكبر من الدنيا في  
 الدرجات والتفضيل فلا يتوهم من متوهم أن أهل الآخرة في عيشة سواء ولأن التفاوت  
 بين معاشهم كتفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس وذلك  
 أن سبب التفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونية وهي محدودة والدار  
 دار التزامم وسبب التفضيل واختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في  
 الإيمان والإخلاص وهي من أحوال القلوب ، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف  
 أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم  
 به الله » البقرة : ٢٨٤ و قال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »  
 الشعراء : ٨٩ .

ففي الآية أمره ﷺ أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار  
 ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات والتفاضل في  
 المقامات فإن اختلاف الأحوال في الدنيا يؤدي إلى اختلاف الإدراكات الباطنة و  
 النيات والأعمال التي يتيسر للإنسان أن يأتي بها واختلاف ذلك يؤدي إلى  
 اختلاف الدرجات في الآخرة .

قوله تعالى : « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد لمولماً مخذولاً » قال في المفردات :  
 الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهى .  
 والآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة التي ذكرت سنة الله في عباده وختمت  
 في أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك إلى أن يصلى جهنم مذموماً مدحوراً و  
 من أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل ، والمعنى لا تشرك بالله سبحانه حتى  
 يؤديك ذلك إلى أن تقعد وتحتبس عن السير إلى درجات القرب وأنت مذموم لا  
 ينصرك الله ولا ناصر دونه و قيل : القعود كناية عن المذلة والعجز .



## ﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « إنَّ هذا القرآن يهدي للّٰٓئلي هي أقوم » قال : أي يدعو .

و في تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : « إنَّ هذا القرآن يهدي للّٰٓئلي هي أقوم » قال : يهدي إلى الولاية .

**أقول :** و هي من الجري و يمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين و لعلّه المراد ممّا في بعض الروايات من قوله : يهدي إلى الإمام .

و عنه : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و كلَّ إنسان أٰلٰٓمناه طائرهُ في عنقه » يقول : خيرهُ و شرُّهُ معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتّى يعطى كتابه بما عمل .

و فيه عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام عن الآية قال : قدره الذي قدر عليه .

و فيه عن خالد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » قال يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه حتّى كأنّه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا : يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها .

و فيه عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « أمّرنا مترفيها » مشددة منصوبة تفسيرها : كثرنا ، و قال : لا قرأتها مخففة .

**أقول :** و في حديث آخر عن حمران عنه : تفسيرها أمرنا أكلبرها .

وقد روي في قوله تعالى : « ويدع الإنسان بالشر » الآية و قوله : « وجعلنا الليل و النهار آيتين » الآية و قوله : « و كلَّ إنسان أٰلٰٓمناه طائرهُ » الآية من طرق الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله و علي عليه السلام و سلمان و غيره روايات تر كنها إيرادها لعدم تأييدها بكتاب أو سنة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الأسناد .

## ﴿ كلام فى القضاء فى فصول ﴾

١ - فى تحصيل معناه و تحديده . إننا نجد الحوادث الخارجية و الأمور الكونية بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبة لها و الشرائط و ارتفاع الموانع التي يتوقف عليها حدوثها و تحققها لا يتعين لها التحقق و الثبوت ولا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق و أن لا تتحقق من رأس .

فإذا تمت عللها المرجبة لها و كملت ما تتوقف عليه من الشرائط و ارتفاع الموانع و لم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد و الإبهام و تعين لها أحد الطرفين و هو التحقق ، أو عدم التحقق ، إن فرض انعدام شيء مما يتوقف عليه وجودها . ولا يفارق تعين التحقق نفس التحقق .

و الاعتباران جاريان في أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان متردداً بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضية و أتممتها بالإرادة و الإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع و الصدور عينت له أحد الجانبين فتعين له الوقوع .

و كذا يجري نظير الاعتبارين في أعمالنا الوضعية الاعتبارية كما إذا تنازع اثنان في عين يدعيه كل منهما لنفسه كان أمر مملو كيمته مردداً بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردد و تعين أحد الجانبين بقطع رابطنه مع الآخر . ثم توسع فيه ثانياً فجعل الفصل و التعيين بحسب القول كالفصل و التعيين بحسب الفعل فقول الحكم : إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة و تعين لأحد الجانبين بعد التردد بينهما ، و قول المخبر إن كذا كذا ، فصل و تعين ، و هذا المعنى هو الذي نسميه القضاء .

ولما كانت الحوادث في وجودها و تحققها مستندة إليه سبحانه و هي فعله

جرى فيها الاعتباران بعينهما فهي مالم يرد الله تحققها ولم يتم لها العلل والشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع واللاوقوع فإذ شاء الله وقوعها وأراد تحققها فتم لها علمها و عامة شرائطها ولم يبق لها إلا أن توجد كان ذلك تعييناً منه تعالى وفصلاً لها من الجانب الآخر وقطعاً للإبهام ، ويسمى قضاء من الله ،

و نظير الاعتبارين جار في مرحلة التشريع وحكمه القاطع بأمر وفصله القول فيه قضاء منه .

و على ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة قال تعالى : « وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » البقرة : ١١٧ ، وقال : « فقضاهن سبع سماوات في يومين » حم السجدة : ١٢ ، وقال : « قضى الأمر الذي فيه تستفتيان » يوسف : ٤١ ، وقال : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين » أسرى : ٤ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة للقضاء التكويني .

وهن الآيات المتعرضة للقضاء التشريعي قوله : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً » أسرى : ٢٣ ، وقوله : « إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » يونس : ٩٣ ، وقوله : « وقضى بينهم بالحق » وقيل الحمد لله رب العالمين » الزمر : ٧٥ وما في الآية وما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعي بوجه وتكويني بآخر .

فالآيات الكريمة - كما ترى - تمضي صحة هذين الاعتبارين العقليين في الأشياء الكونية من جهة أنها أفعاله تعالى ، وكذا في التشريع الإلهي من جهة أنه فعله التشريعي ، وكذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل .

و ربما عبر عنه بالحكم والقول بعناية أخرى قال تعالى : « ألا له الحكم » الأنعام : ٦٢ وقال : « والله يحكم لامعقّب لحكمه » الرعد : ٤١ ، وقال : « ما يبدل القول لدي » ق : ٢٩ ، وقال : « والحق أقول » ص : ٨٤ .

٢ - نظرة فلسفية في معنى القضاء . لا ريب أن قانون العلوية والمعلولية ثابت

و أن الموجود الممكن معلول له سبحانه إمّا بلا واسطة أو سائط ، وأن المعلول إذا نسب إلى علته التامة كان له منها الضرورة و الوجوب إذا ما لم يجب لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له إلا مكان سواء أخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء كطاهية الممكنة في ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة فإنه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان علة له تامة و المفروض خلافه .

ولما كانت الضرورة هي تعيين أحد الطرفين وخروج الشيء عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على ساسلة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه قضاء عامّانه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قضاء خاصّ به منه ، إذ لا نعني بالقضاء إلا فصل الأمر وتعيينه عن الإبهام و التردد .

و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية و هو منتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علته التامة الموجبة له .

### ٣ - والروايات في تأييد ما تقدّم كثيرة جداً :

ففي المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام إن الله إذا أراد شيئاً قدّره فإذا قدّره قضاء فإذا قضاها أمضاه .

وفيه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن إسحاق قال : قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين : يا يونس لا تتكلم بالقدر قال : إنني لأتكلم بالقدر و لكن أقول : لا يكون إلا ما أراد الله وشاء و قضي وقدّر فقال ليس هكذا أقول ولكن أقول : لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدّر و قضي . ثم قال : أتدري ما المشيئة ؟ فقال : لا فقال : همّه بالشيء أو تدري ما أراد ؟ قال : لا قال : إتمامه على المشيئة فقال : أتدري ما قدّر ؟ قال : لا قال : هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء . ثم قال : إن الله إذا شاء شيئاً أراد و إذا أراد قدّره و إذا قدّره قضا و إذا قضا أمضاه الحديث .

وفي رواية أخرى عن يونس عنه عليه السلام قال : لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و

قدّر وقضى . قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل . قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه . قلت : فما معنى قدّر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه . قلت : فما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضى فذلك الذي لامرّد له .

و في التوحيد عن الدقاق عن الكليني عن ابن عامر عن المعلّى قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى فأما ما قضى وقضى ما قدّر وقدّر ما أراد فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الإرادة وبإرادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان العلم متقدّم على المشيئة والمشيئة ثانية والإرادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء .

فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء . الحديث .

والذي ذكره عليه السلام من ترتب المشيئة على العلم والإرادة على المشيئة وهكذا ترتب عقلي بحسب صحة الانتزاع .

وفيه بإسناده عن ابن نباتة قال : إن أمير المؤمنين عليه السلام عزل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له : يا أمير المؤمنين تفرّ من قضاء الله ؟ قال : أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّ وجلّ .

اقول : وذلك أن القدر لا يحتم المقدّر فمن المرجو أن لا يقع ما قدّر أمّا إذا كان القضاء فلا مدفع له ، و الروايات في المعاني المتقدّمة كثيرة من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام .

### ﴿ بحث فلسفي ﴾

في أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيد قوله تعالى : « وما كان عطا ربك محظورا » .

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بمأنته واجب لذاته مطلق غير محدود بحدّ ولا مقيد بقيد ولا مشروط بشرط وإلا انعدم فيما وراء حدّه و بطل على



تقدير عدم قيده أو شرطه وقد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحدة لا يتصور لها ثان و مطلق إطلاقا لا يتحمل تقييدا .

وقد ثبت أيضا أن وجودها سواء أثر مجعول له وأن الفعل ضروري المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقيقة ظلية مطلق غير محدود وإلا تركبت ذاته من حد و محدود وتألفت من وجود و عدم وسرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل وفعله ، و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذي هو فعله ، وأثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هو المطلوب .

فما يترأى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقتضي بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان و الفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها .

وهي إن كانت في أصل وجودها النوعي أولوازمها النوعية فمنشأها ماهياتها القابلة للوجود بامكانها الذاتي كالإنسان و الفرس المختلفين في نوعيهما و لوازم نوعيهما وإن كانت في كمالاتها الثانية المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقدة للكمال محروم منه و واجد له و الواجد للكمال التام أو الـ قص فمنشأها اختلاف الاستعدادات المادية باختلاف العلل المعدة المهيئة للاستفاض من العلة المفيضة .

فالذي تفيضه العلة المفيضة من الأثر واحد مطلق ، لكن القوابل المختلفة تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه و من قابل يقبله تاما و من قابل يقبله ناقصا و يحو له إلى ما يشاكل خصوصية ما فيه من الاستعداد كالشمس التي تفيض نورا واحدا متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تنصرف فيه على حسب ما عندها من القوة و الاستعداد .

فإن قلت لا ريب في أن هذه الاختلافات أمور واقعية فإن كان ماعد منشأ لها من الماهيات و الاستعدادات أمور وهمية غير واقعية لم يكن لسناد هذه الأمور الواقعية إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الذي هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما ادعىتموه من إطلاق الفيض ، و إن كانت أمورا واقعية غير وهمية كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصاله به فكان الاستناد أيضا إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المدعى .

قلت : هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف أثر بل يكون هناك وجود واحد ظليّ قائم بوجود واحد أصليّ ولا يبقى لهذا البحث على هذا محلّ أصلاً .

و بعبارة أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهيّة و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقوّة و ما بالفعل هو الذي أظهر السلوب في نفس الأمر و قسم الأشياء إلى واحد و فاقد و مستكمل و محروم و قابل و مقبول و منشاؤه تحليل العقل الأشياء إلى ماهيّة قابلة للوجود و وجود مقبول للماهيّة ، و كذا إلى قوّة فاقدة للفعليّة و فعليّة تقابلها أمّا إذا رجع الجميع إلى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محلّ و عاد أثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولا حدّ معه فافهم ذلك .





وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالنَّوَالِدِينَ إِحْسَانًا أَمَا يَبْلُغْنَ عِنْدَكَ  
 الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا  
 كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا  
 رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ  
 لِلَّأَوَّابِينَ غَفُورًا (٢٥) وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا  
 تَبْذُرْ تَبْذِيرًا (٢٦) إِنْ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ  
 كَفُورًا (٢٧) وَأَمَا تُعْرِضُونَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا  
 مَيِّسُورًا (٢٨) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ  
 مَلُومًا مَّحْشُورًا (٢٩) إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ  
 خَبِيرًا بَصِيرًا (٣٠) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِيْنَا نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ  
 إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١) وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ  
 سَمِيًّا (٣٢) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا  
 فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (٣٣) وَلَا تَقْرَبُوا  
 مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنْ الْعَهْدُ كَانَ  
 مَسْئُولًا (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ

وَاحْسَنُ تَأْوِيلًا (٣٥) وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ  
كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ  
الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (٣٨) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ  
مَكْرُوهًا (٣٨) ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ  
إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا (٣٩).

### ﴿بيان﴾

عدة من كليات الدين يذكرها الله سبحانه وهي تتبع قوله قبل آيات: «إِنَّ  
هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» الآية .

قوله تعالى : « وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » « لَا تَعْبُدُوا » الخ نفى و  
استثناء، و « أَنْ » مصدرية وجوز أن يكون نهياً واستثناء، وأن مصدرية أو مفسرة ، و  
على أي حال ينحل مجموع المستثنى والمستثنى منه إلى جملتين كقولنا : تعبدونه  
ولا تعبدون غيره وترجع الجملتان بوجه آخر إلى حكم واحد وهو الحكم بعبادته  
عن إخلاص .

والقول سواء كان منحللاً إلى جملتين أو عائداً إلى جملة واحدة متعلق القضاء و  
هو القضاء التشريعي المتعلق بالأحكام والقضايا التشريعية ، ويفيد معنى الفصل و  
الحكم القاطع المولوي ، وهو كما يتعلق بالأمر يتعلق بالنهي وكما يبرم الأحكام  
المثبتة يبرم الأحكام المنقبة ، ولو كان بلفظ الأمر فقل : وأمر ربك أن لا تعبدوا  
إلا إياه ، لم يصح إلا بنوع من التأويل والتجوز .

والأمر بإخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأمر الدينية والإخلاص بالعبادة  
أوجب الواجبات كما أن معصيته وهو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقة قال

تعالى : « إنَّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

و إليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل إذ لولا طاعة غير الله من شياطين الجنّ و الإنس وهوى النفس و الجهل لم يقدم الإنسان على معصية ربّه فيما أمره به أو نهاه عنه والطاعة عبادة قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان » يس : ٦٠ ، وقال : « أفرأيت من اتخذ إليه هواه » الجاثية : ٢٣ ، حتّى أن الكافر المنكر للمصانع مشرك بل لقائه زمام تدبير العالم إلى المادة أو الطبيعة أو الدهر أو غير ذلك وهو مقرّ بسذاجة فطرته بالصانع تعالى .

و لعظم أمر هذا الحكم قدّمه على سائر ما عدّ من الأحكام الخطيرة شأنه كعقوق الوالدين ومنع الحقوق الماليّة و التّبذير و قتل الأولاد و الزنا و قتل النفس المحترمة و أكل مال اليتيم و نقض العهد و التّطفيّف في الوزن و اتّباع غير العلم و الكبر ثمّ ختمها بالنهي ثانياً عن الشرك .

**قوله تعالى :** « وبالوالدين إحساناً » عطف على سابقه أي و قضى ربّك بأن تحسنوا بالوالدين إحساناً أو أن أحسنوا بالوالدين إحساناً و الإحسان في الفعل يقابل الإساءة .

وهذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك بالله ، و لذلك ذكره بعد حكم التوحيد و قدّمه على سائر الأحكام المذكورة المعدودة و كذلك فعل في عدّة مواضع من كلامه .

وقد تقدّم في نظير الآية من سورة الأنعام - الآية ١٥١ من السورة - أن الرابطة العاطفيّة المتوسّطة بين الأب و الأمّ من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنسانيّ على ساقه ، وهي الوسيلة الطبيعيّة التي تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنّة الاجتماعيّة الفطريّة أن يحترم الإنسان والديه باكرامهما و الإحسان إليهما ، ولو لم يجر هذا الحكم و هجر المجتمع الإنسانيّ بطلت العاطفة الرابطة للأولاد بالأبوين و انحلت به عقد الاجتماع .

قوله تعالى : « إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا » « إِمَّا » مرَّكَبٌ من « إِنْ » الشرطيَّة و « مَا » الزائدة وهي المصححة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط ، والكبر هو الكبر في السن و « أُفٌ » كلمة تفيد الضجر و الانزعاج ، و النهر هو الزجر بالصياح ورفع الصوت و الاغلاظ في القول .

وتخصيص حالة الكبر بالذكور لكونها أشقَّ الحالات التي تمرُّ على الوالدين فيحسَّان فيها الحاجة إلى إغاثة الأولاد لهما وقيامهم بواجبات حياتيهما التي يعجزان عن القيام بها ، و ذلك من آمال الوالدين التي يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها .

فالآية تدلُّ على وجوب إكرامهما ورعاية الأدب النام في معاشرتهم و محاورتهم في جميع الأوقات وخاصة في وقت يشتدُّ حاجتهم إلى ذلك و هو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « وَاخْفُضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا » خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولاً وفعلاً مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف أمه لتغذيته ، ولذا قيَّده بالذل فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها فالمعنى واجههما في معاشرتك و محاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما وتذلُّك قبالهما رحمة بهما . هذا إن كان الذلُّ بمعنى المسكنة وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظاً لها .

و قوله : « وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا » أي اذكر تربيتهم لك صغيراً فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك وربِّيَاك صغيراً .

قال في المجمع : وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع و إلا لم يكن للأمر به معنى . انتهى و الذي يدلُّ عليه كون هذا الدعاء في مظنة

الإجابة وهو أدب ديني ينفع به الولد وإن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر والآية مطلقة .

قوله تعالى : « ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً » السياق يعطي أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما ، وعلى هذا فهي متعوضة لما إذا بدرت من الولد بادرة في حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به ، وإنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلك مما لا ينبغي أن يذكر كما لا ينبغي أن يقع .

فقوله : « ربكم أعلم بما في نفوسكم » أي أعلم منكم به ، وهو تمهيد لما يتلوه من قوله : « إن تكونوا صالحين » فيفيد تحقيق معنى الصلاح أي إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان الخ ، وقوله : « فإنه كان للأوابين غفوراً » أي للمراجعين إليه عند كل معصية وهو من وضع البيان العام موضع الخاص .

والمعنى إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ورجعتم وتبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفوراً .

قوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » تقدم الكلام فيه في نظائره ، وبالآية يظهر أن إيتاء ذي القربى والمسكين وابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكّية من سورة مكّية .

قوله تعالى : « ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً » قال في المجمع : التبذير التفريق بالاسراف ، وأصله أن يفرّق كما يفرّق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد ، وما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيراً وإن كثر . انتهى .

وقوله : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للنهي عن التبذير والمعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمبذرون إخوان الشياطين ، و كأن وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازماً للشيطان وبالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان في أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى : « وقيضنا

لهم قرناء « حم السجدة : ٢٥ ، وقوله : « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم » الصافات : ٢٢ أي قرنائهم ، وقوله : « وإخوانهم يمدّ ونهم في الغي » ثم لا يقصرون « الأعراف : ٢٠٢ . ومن هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال : المعنى أنهم أتباع الشياطين سالكون سبيلهم .

وأما قوله : « وكان الشيطان لربه كفوراً » فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذي هو أبو الشياطين وهم ذريته وقبيله والآن حينئذ للعهد الذهني ، ويمكن أن يكون اللام للجنس والمراد به جنس الشيطان وعلى أي حال كونه كفوراً لربه من جهة كفرانه بنعم الله حيث أنه يصرف ما آتاه من قوة وقدرة واستطاعة في سبيل إغواء الناس وحملهم على المعصية ودعوتهم إلى الخطيئة وكفران النعمة .

وقد ظهرت ممّا تقدّم النكمة في جمع الشيطان أو لاو أفراده ثانياً فإن الاعتبار أولاً بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين والاعتبار ثانياً بإبليس الذي هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان .

قوله تعالى : « وإما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً » أصله إن تعرض عنهم و « ما » زائدة للتأكيّد والنون للتأكيّد . والسياق يشهد بأن الكلام في إنفاق الأموال فالمراد بقوله : « وإما تعرض عنهم » الإعراض عنهم سألهم شيئاً من المال ينفق له ويسدّ به خلته ، وليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شيء من المال يبذله له وليس بآيس من وجدانه بدليل قوله : « ابتغاء رحمة من ربك ترجوها » أي كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئاً بالمال شحيحاً به ، ولا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغ وطالب لرحمة من ربك ترجوها يعني الرزق .

وقوله : « فقل لهم قولاً ميسوراً » أي سهلاً ليساً أي لا تغلظ في القول ولا تجف في الرد كما قال تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » الضحى : ١٠ بل رده بقول سهل لين .

قال في الكشف : وقوله : « ابتغاء رحمة من ربك » ، إما أن يتعلّق بجواب



الشرط مقدماً عليه أي فقل لهم قولاً سهلاً ليناً وعدماً جميلاً رحمة لهم و تطبيقاً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم ، وإما أن يتعلق بالشرط أي وإن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك - فسمي الرزق رحمة - فردهم ردّاً جميلاً فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن " فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والمسبب عنه فوضع المسبب موضع السبب انتهى .

قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطي ولا يهب شيئاً لبخله و شح نفسه ، و بسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما في وجده بحيث لا يبقى شيئاً كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شيء ، ففي الكلام نهي بالغ عن التفريط و الإفراط في الإنفاق .

و قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرع على قوله : « ولا تبسطها » الخ و الحسر هو الانقطاع أو العري أي ولا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلك أن تقعد ملوماً لنفسك و غيرك منقطعاً عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم .

و قيل : إن قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب والمعنى إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً وإن أسرفت بقيت متحسراً مغموماً .

و فيه أن كون قوله : « ولا تبسطها كل البسط » ظاهراً في النهي عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافاً و تبذيراً غير ظاهر و إن كان منهيّاً عنه بهذه الآية كيف و من المأخوذ في مفهوم التبذير أن يكون على وجه الإفساد ، و وضع المال ولو كان كثيراً أو جميعه في سبيل الله وإنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له ، ولا وجه للتحسّر و الغم على ما لم يفسد ولا أفسد . قوله تعالى : « إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر إنه كان بعباده خبيراً

بصيراً ، ظاهر السياق أن الآية في مقام التعليل لما تقدم في الآية السابقة من النهي عن الإفراط و التفریط في إنفاق المال و بذله .

و المعنى إن هذا دأب ربك و سنته الجارية ببسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط ولا يمسك عنه كل الإمساك رعاية لمصلحة العباد إنه كان بعباده خبيراً بصيراً و ينبغي لك أن تتخلق بخلق الله و تتخذ طريق الاعتدال و تتجنب الإفراط و التفریط .

و قيل : إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط و يقبض ، و ذلك من الشؤون الإلهية المختصة به تعالى ، و ليس لك أن تتصف به و الذي عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفریط ، و قيل في معنى التعليل غير ذلك ، وهي وجوه بعيدة .

**قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإيتاكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً »** الإملاق الفاقة و الفقر ، و قال في المفردات : الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب : أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله ، و هذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال : خطيء يخطأ خطأ و خطأة قال تعالى : « إن قتلهم كان خطأ كبيراً » و قال : « وإن كنّا لخاطئين » و الثاني أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال : أخطأ إخطاء فهو مخطيء و هذا قد أصاب في الإرادة و أخطأ في الفعل ، و هذا المعنى بقوله : « و من قتل مؤمناً خطأً فتيحير رقبه » ، و الثالث أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطيء في الإرادة مصيب في الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله .

و جملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره يقال : أخطأ ، و إن وقع منه كما أراحه يقال : أصاب ، و قد يقال لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد إرادة لا يجمل : إنه أخطأ ، و لذا يقال : أصاب الخطأ و أخطأ الصواب و أصاب الصواب و أخطأ الخطأ و هذه اللفظة مشتركة كما ترى مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها . انتهى بتلخيص .

وفي الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر والحاجة و قوله :  
« نحن نرزقهم وإيتاكم » تعليل للنهي و تمهيد لقوله بعده : « إن قتلهم كان خطأ  
كبيراً » .

و المعنى ولا تقتلوا أولادكم خوفاً من أن تبطلوا بالفقر والحاجة فيؤذيهم  
ذلك إلى ذل السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكلفاء أو غير ذلك مما يذهب بكرامتكم  
فإنكم لستم ترزقونهم حتى تفقدوا الرزق عند فقركم وإعساركم بل نحن نرزقهم  
وإيتاكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً .

وقد تكرر في كلامه تعالى النهي عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر وخشية  
من الإملاق ، وهو مع كونه من قتل النفس المحترمة التي يبالغ كلامه تعالى في  
النهي عنه إنما أُفرد بالذكر واختص بنهي خاص لكونه من أقبح الشقوة وأشد  
القسوة ، ولأنهم - كما قيل - كانوا يعيشون في أراضٍ يكثر فيها السنة ويسرع  
إليها الجذب فكانوا إذ لاحت لوائح الفاقة والإعسار بجذب وغيره بادروا إلى قتل  
الأولاد خوفاً من ذهاب الكرامة والعزة .

وفي الكشف : قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يؤدونهن خشية الفاقة  
وهي الإملاق فنهاهم الله وضمن لهم أرزاقهم انتهى والظاهر خلاف ما ذكره وأن  
الآيات المتعرضة لو أد البنات آيات خاصة تصرح به وبحرمته كقوله تعالى : « و  
إذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت » النكوير : ٩ ، و قوله : « وإذا بشر أحدهم  
بالأنثى ظل وجهه مسوداً فهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه  
على هون أم يدسه في التراب ساء ما يحكمون » النحل : ٥٩ .

وأما الآية التي نحن فيها وأتراها فإنها تنهى عن قتل الأولاد خشية  
إملاق ، ولا موجب لحمل الأولاد على البنات مع كونه أعم ، ولا حمل الهون على  
خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سيئة أخرى  
غير وأ البنات دفعا للهون وهي قتل الأولاد من ذكر وأنثى خوفاً من الفقر والفاقة  
و الآيات تنهى عنه .

قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و سوء سبيلا » نهي عن الزنا وقد بالغ في تحريمه حيث نهاهم عن أن يقرّبوه ، و علّله بقوله : « إنه كان فاحشة » فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه ، و قوله : « و سوء سبيلا » فأفاد أنه سبيل سيئ يؤدي إلى فساد المجتمع في جميع شؤونه حتّى ينحلّ عقده و يختلّ نظامه و فيه هلاك الانسانية وقد بالغ سبحانه في وعيد من أتى به حيث قال في صفات المؤمنين : « ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً » المؤمنون : ٧٠ .

## ﴿ كلام في حرمة الزنا ﴾

و هو بحث قرآني اجتماعي .

من المشهود أن في كلّ من الزوجين من الإنسان أعني الذكر و الأنثى إذا أدرك و صحت بنيته ميلا غريزيا إلى الآخر و ليس ذلك ممّا يختصّ بالإنسان بل ما نجده من عامّة الحيوان أيضاً على هذه الغريزة الطبيعية .

وقد جهّز بحسب الأعضاء و القوى بما يدعو إلى هذا الاقتراب و التمايل و التأمل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريباً في أن هذه الشهوة الطبيعية وسيلة تكوينيّة إلى النوالد و التناسل الذي هو ذريعة إلى بقاء النوع ، و قد جهّز بأمر أخرى متممة لهذه البغية الطبيعية كحبّ الولد و تجهيز الأنثى من الحيوان ذي الثدي باللبن لتغذي طفلها حتّى يستطيع التّقام الغذاء الخشن و مضغه و هضمه فكلّ ذلك تسخير إلهي يتوسّل به إلى بقاء النوع .

و لذلك نرى أن الحيوان مع عدم افتقاره إلى الاجتماع و المدنية لسذاجة حياته و قلّة حاجته يهتدي حيناً بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الزوجي - السفاد - ثمّ يلتزم الزوجان أو الأنثى منهما الطفل أو الفرخ و يتكفلان أو تتكفل الأنثى تغذيته و تربيته حتّى يدرك و يستقلّ بأدارة رحي حياته .

و لذلك أيضاً لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم و سننهم تجري فيهم سنة

الازدواج التي فيها نوع من الاختصاص و الملازمة بين الرجل و المرأة لتجانب به داعية الغريزة ويتوسل به إلى إنسال الذرية ، و هو أصل طبيعي لانعقاد المجتمع الانساني فان من الضروري أن الشعوب المختلفة البشرية على مالها من السعة و الكثرة تنتهي إلى مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت في سالف الدهور .

و ما مر من أن في سنة الازدواج شيء من معنى الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم أعراضاً لأنفسهم ويرون الذب عن أهل و صونها من تعرض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد ، و الغريزة الهائجة إذ ذاك هي المسمّاة بالغيرة و ليست بالحسد و الشح .

ولذلك أيضاً لم يزلوا على مرّ القرون والأجيال يمدحون النكاح و يعدّونه سنة حسنة ممدوحة ، ويستقبحون الزنا و هوالمواقعة من غير علفة النكاح ويستشنعونه في الجملة و يعدّونه إثماً اجتماعياً و فاحشة أي فعلاً شنيعاً لا يجهر به و إن كان ربّما وجد بين بعض الأقوام الهمجية في بعض الأحيان و على شرائط خاصة بين الحرائر و الشبان أو بين الفتيات من الجوّاري على ما ذكر في تواريخ الأمم و الأقوام .

و إنّما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسلية و دعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعية من قتل و جرح و سرقة و خيانة و غير ذلك و ذهاب العفة و الحياء و الغيرة و المودة و الرحمة . غير أن المدنية الغربية الحديثة لا بتأثيرها على التمتع التام من مزايا الحياة المادية وحرية الأفراد في غير ما تعني به القوانين المدنية سواء فيه السنن القومية و الشرائع الدينية و الأخلاق الإنسانية أباحتها إذا وقع من غير كره كيفما كان ، و ربّما اُضيف إلى ذلك بعض شرائط جزئية أخرى في موارد خاصة ، و ام تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحرية الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الاجتماعية تراعي رأى الأكثرين .

فشاعت الفاحشة بين الرجال والنساء حتى عمّت المحصنين والمحصنات والمحارم

حتى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به وكثر مواليدها كثرة كاد أن تنقل كفة الميزان وأخذت تضعف الأخرى الكريمة التي كانت تتمصف بها الإنسانية الطبيعية وترتضيها لنفسه بتسعين سنة الازدواج من العفة والغيرة والحياة يوما فيوما حتى صار بعض هذه الفضائل أضحوكة وسخرية ، ولولا أن في ذكر الشائعات بعض الشناعة ثم في خلال الأبحاث القرآنية خاصة لا وردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات في هذا الباب .

والشرائع السماوية على ما يذكره القرآن الكريم - وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في تفسير الآيات ١٥١ - ١٥٣ من سورة الأنعام - تنهى عن الزنا أشدّ النهي وقد كان محرّما في ملّة اليهود ويستفاد من الأناجيل حرمة .

وقد نهى عنه في الإسلام وعدّ من المعاصي الكبيرة وأغلظ في التحريم في المحارم كالأمّ والبنت والأخت والعمة والخالة ، وفي التحريم في الزنا مع الإحصان وهو زنا الرجل وله زوجة والمرأة ذات البعل ، وقد أغلظ فيما شرع له من الحدّ وهو الجلد مائة جلدة والقتل في المرّة الثالثة أو الرابعة لو أقيم الحدّ مرتين أو ثلاثا والرجم في الزنا مع الإحصان .

وقد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله : « ولا تقرّوا الزنا إنّّه كان فاحشة وساء سبيلا » حيث عدّه أو لا فاحشة ثم وصفه ثانياً بقوله : « وساء سبيلا » والمراد - والله أعلم - سبيل البقاء كما يستفاد من قوله : « أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل » العنكبوت : ٢٩ ، أي وتتركون إتيان النساء الذي هو السبيل فتقطع بذلك ، وليس إلّا سبيلاً للبقاء من جهة تسببه إلى تولّد المواليد وبقاء النسل بذلك ومن جهة أن الازدواج وعقد المجتمع المنزلي هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدني بعد انعقاده .

فمع انفتاح باب الزنا لاتزال الرغبات تنقطع عن النكاح والازدواج إذ لا يبقى له إلا محنة الثقة ومشقة حمل الأولاد وتربيتها ومقاساة الشدائد في حفظها والقيام بواجب حياتها والغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كدّ وتعب ، وهو مشهود من

حال الشبان و الفتيات في هذه البلاد ، وقد قيل لبعضهم : لم لاتمزوج ؟ فقال : وما أصنع بالازدواج وكلّ نساء البلد نسائي ، ولا يبقى حينئذ للازدواج و النكاح إلا شركة الزوجين في مساعي الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة في تجارة أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر ، وهذا كلّ مشهود اليوم في المجتمعات الغربية . ومن هنا أنّهم يعدّون الازدواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة وجعلوها هي الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئة الأولاد ولا إجابة غريزة الميل الطبيعي بل عدّوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك و هذا انحراف عن سبيل الفطرة و التأمّل في حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدي إلى أنّ الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة وإنسال الذريّة وكذا الإنمعا في حال الإنسان أوّل ما يميل إلى ذلك يعطي أنّ الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة و يعقبه طلب الولد .

ولو كانت الغريزة الانسانية التي تدفعه إلى هذه السنّة الطبيعية إنّما تطلب الشركة في الحياة والتعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن وما هذا شأنه يمكن أن يتحقّق بين رجلين أو بين امرأتين لظهور أثره في المجتمع البشري واستنّ عليه ولأقلّ في بعض المجتمعات في طول تاريخ الإنسان وتزوج رجل برجل أحيانا أو امرأة بامرأة ولم تجر سنّة الازدواج على وتيرة واحدة دائماً ولم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال والآخر من النساء أبدا .

ومن جهة أخرى أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً فيوماً يقطع منابت المودة والرحمة وتعلّق قلوب الأولاد بالآباء ويستوجب ذلك انقطاع المودة والرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد وهجر المودة والرحمة بين الطبقتين الآباء والأولاد يقضي بهجر سنّة الازدواج للمجتمع وفيه انقراضهم وهذا كلّ أيضاً ممّا يلوح من المجتمعات الغربية .

ومن التّصوّر الباطل أن يتصوّر أنّ البشر سيوفق يوماً أن يدير رحي مجتمعه بأصول فنيّة و طرق علميّة من غير حاجة إلى الاستعانة بالغرائز الطبيعيّة فيهيأ

يومئذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حبّ الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد والإنسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فإنّ السنن القومية والقوانين المدنية تستمدّ في حياتها بما جهّز به الإنسان من القوى والغرائز الطبيعية فلو بطلت أو أبطلت انقصم بذلك عقد مجتمعه ، و هيئة المجتمع قائمة بأفراده و سننه مبنية على إجاباتهم لها ورضاهم بها و كيف تجري في مجتمع سنة لا ترضيها قرائعهم ولا تستجيبها نفوسهم ثمّ يدوم الأمر عليه .

فهجر الغرائز الطبيعية و ذهول المجتمع البشري عن غاياته الأصلية يهدّد الإنسانية بهلاك سيغشاها و يهتف بأنّ أمامها يوماً سيتسع فيه الخرق على الراقع وإن كان اليوم لا يحسّ به كلّ الإحساس لعدم تمام نمائه بعد .  
ثمّ إنّ لهذه الفاحشة أثراً آخر سيّئاً في نظر التشريع الإسلاميّ وهو إفساده للأنساق و قد بني المناكح والمواريث في الإسلام عليها .

**قوله تعالى :** « ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق » ، إلى آخر الآية نهى عن قتل النفس المحترمة إلاّ بالحق أي إلاّ أن يكون قتلاً بالحق بأن يستحقّ ذلك لقود أوردّة أو لغير ذلك من الأسباب الشرعية ، ولعلّ في توصيف النفس بقوله : « حرّم الله » من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس في جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقدّمت الإشارة إليه في ذيل الآيات ١٥١ - ١٥٣ من سورة الأنعام .

و قوله : « و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنّّه كان منصوراً » المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعاً على قتل قاتل ولّيه قصاصاً والضميران في « فلا يسرف » و « إنّّه » للوليّ ، والمراد بكونه منصوراً هو التسليط الشرعيّ المذكور .

و المعنى و من قتل مظلوماً فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه و هو وليّ دمه سلطنة على القصاص وأخذ الدية والعفو فلا يسرف الوليّ في القتل بأن يقتل غير القتال أو يقتل أكثر من الواحد إنّّه كان منصوراً أي فلا يسرف فيه لأنّه كان



منصوراً فلا يفوته القاتل بسبب أننا نصرناه أو فلا يسرف اعتماداً على أننا نصرناه .  
وربما احتمل بعضهم رجوع الضمير في قوله : « فلا يسرف » إلى القاتل المدلول  
عليه بالسياق ، وفي قوله : « إنه » إلى « من » والمعنى قد جعلنا لوليّ المقتول ظلماً  
سلطنة فلا يسرف القاتل الأول باقدامه على القتل ظلماً فإنّ المقتول ظلماً منصور  
من ناحيتنا لما جعلنا لوليّه من السلطنة ، وهو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع  
ضمير « إنه » فقط إلى المقتول .

وقد تقدّم كلام في معنى القصاص في ذيل قوله تعالى : « ولكم في القصاص  
حياة » البقرة : ١٧٩ في الجزء الأول من الكتاب .

**قوله تعالى :** « ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتّى يبلغ أشده »  
نهى عن أكل مال اليتيم وهو من الكبائر التي أوعد الله عليها النار قال تعالى :  
« إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون  
سعيرا » النساء : ١٠ .

و في النهي عن الاقتراب مبالغة لا فادة اشتداد الحرمة .  
و قوله : « إلاّ بالتي هي أحسن » أي بالطريقة التي هي أحسن وفيه مصلحة  
إنماء ماله ، وقوله : « حتّى يبلغ أشده » هو أو ان البلوغ والرشد وعند ذلك  
يرتفع عنه اليتيم فالنحديد بهذه الجملة لكون النهي عن القرب في معنى الأمر بالصيانة  
والحفظ كأنه قيل : احتفظوا على ماله حتّى يبلغ أشده فتردّوه إليه ، و بعبارة  
أخرى الكلام في معنى قولنا : لا تقربوا مال اليتيم مادام يتيماً ، وقد تقدّم بعض  
ما يناسب المقام في سورة الأنعام آية ١٥٢ .

**قوله تعالى :** « وأوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً » أي مسؤول عنه وهو  
من الحذف والإيصال السائغ في الكلام ، وقيل : المراد السؤال عن نفس العهد  
فإنّ من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له  
أو تخاصمه .

**قوله تعالى :** « وأوفوا الكيل إذا كلمتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير

و أحسن تأويلاً « القسطاس بكسر القاف و ضمّها هو الميزان قيل : روميّ معرّب  
و قيل : عربيّ ، و قيل : مرّكب في الأصل من القسط و هو العدل و طاس و هو كفة  
الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر في وزنه .

وقوله : « ذلك خير و أحسن تأويلاً » الخير هو الذي يجب أن يختاره الإنسان  
إذا تردّد الأمر بينه و بين غيره ، و التأويل هو الحقيقة التي ينتهي إليها الأمر ، و  
كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيراً لما فيه من الإيفاء من استراق  
أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب و ثوقهم .

و كونهما أحسن تأويلاً لما فيهما من رعاية الرشد و الاستقامة في تقدير الناس  
معيشتهم فإنّ معاشهم تقوم في التمتع بأمّعة الحياة على أصلين اكتساب الأمّعة  
الصالحة للمتّمع و المبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدّرون معيشتهم على  
قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمة ، و على قدر ما يحتاجون إليه من  
الأمّعة المشتراة فإذا خسروا بالنظيف و نقص الكيل و الوزن فقد اخنلت عليهم  
الحياة من الجهتين جميعاً ، و ارتفع الأمن العامّ من بينهم .

و أمّا إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطلّ عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم  
الاقتصادية بإصابة الصواب فيما قدّروا عليه معيشتهم و اجتلب و ثوقهم إلى أهل  
السوق و استقرّ بينهم الأمن العامّ .

قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع و البصر و الفؤاد  
كلّ أوّلئك كان عنه مسؤولاً » القراء المشهورة « لا تقف » بسكون القاف و ضمّ  
الفاء من قفا يقفون قفوا إذا اتّبعه و منه قافية الشعر لكونها في آخر المصراع تابعة  
لما تقدّمها ، و قرئ « لا تقف » بضم القاف و سكّون الفاء من قاف بمعنى قفا ، و  
لذلك نقل عن بعض أهل اللغة أن « قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب ، و منه  
القيافة بمعنى اتّباع أثر الأقدام .

و الآية تنهى عن اتّباع ما لا علم به ، و هي لاطلاقها تشمل الاتّباع اعتقاداً  
و عملاً ، و تتحصّل في مثل قولنا : لا تعتقد ما لا علم لك به ولا تقل ما لا علم لك به

ولا تفعل ما لا علم لك به لأنّ في ذلك كلّهُ اتّباعاً .

و في ذلك إمضاء لما تقضي به الفطرة الإنسانية و هو وجوب اتّباع العلم و المنع عن اتّباع غيره فإنّ الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلّا إصابة الواقع و الحصول على ما في متن الخارج و المعلوم هو الذي يصحّ له أن يقول : إنّه هو ، و أمّا المظنون و المشكوك و الموهوم فلا يصحّ فيها إطلاق القول بأنّه هو فافهم ذلك .

و الإنسان بفطرته السليمة يتبع في اعتقاده ما يراه حقّاً و يجده واقعاً في الخارج ، و يتبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه ، و ذلك فيما تيسّر له أن يحصل العلم به ، و أمّا فيما لا يتيسّر له العلم به كالفروع الاعتقاديّة بالنسبة إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فإنّ الفطرة السليمة تدفعه إلى اتّباع علم من له علم بذلك و خبرة باعتبار علمه و خبرته علماً لنفسه فيؤل اتّباعه في ذلك بالحقيقة اتّباعاً لعلمه بأنّ له علماً و خبرة كما يرجع السالك و هو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته ، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلّقة بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات .

و يتحصّل من ذلك أنّه لا يتخطّى العلم في مسير حياته بحسب ما تهدي إليه فطرته غير أنّه بعد ما يثق به نفسه و يطمئنّ إليه قلبه علماً و إن لم يكن ذاك اليقين الذي يسمّى علماً في صناعة البرهان من المنطق .

فله في كلّ مسألة ترد عليه إمّا علم بنفس المسألة و إمّا دليل علميّ بوجوب العمل بما يؤدّيه و يدلّ عليه ، و على هذا ينبغي أن ينزل قوله سبحانه « ولا تقف ما ليس لك به علم » فاتّباع الظنّ عن دليل علميّ بوجوب اتّباعه اتّباعاً للعلم كاتّباع العلم في مورد العلم .

فيؤل المعنى إلى أنّه يحرم الافتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلّا بعد تحصيل العلم ، و الافتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلّا بعد الاعتماد على

دليل علمي يجوز الاقتحام و الورد و ذلك كأخذ الأحكام عن النبي و اتبعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعاتهم فإن الدليل العلمي على عصمة النبي دليل علمي على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و إصابة من اتبعه الصواب ، و الحجّة العلميّة على خبرة الطبيب في طبّه و أصحاب الصناعات في صناعاتهم حجّة علميّة على إصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به .

ولولا كون الاقتحام على العمل عن حجّة علميّة على وجوب الاقتحام اقتحاما علميا لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظي فيه ، والظهور اللفظي من الأدلة الظنيّة غير أنّه حجّة عن دليل علمي وهو بناء العقلاء على حجّيته فلو كان غير ما تعلق العلم به بعينه ممّا لا علم به مطلقا لكان اتّباع الظهور ومنه ظهور نفس الآية منهيا عنه بالآية وكانت الآية ناهية عن اتّباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم في المقام كما عن الرازي في تفسيره أن العمل بالظن كثير في الفروع فالتمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد إلا الظن فلو دلّت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلّت على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجّيتها يقضي إلى نفيه وهو غير جائز .

وفيه أن الآية تدل على عدم جواز اتّباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت عليها حجّة علميّة فالعمل فيها بالحقيقة إنّما هو عمل بتلك الحجج العلميّة والآية باقية على عمومها من غير تخصّص ، ولو سلّم فالعمل بالعام المخصّص فيما بقي من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجّة عقلائيّة نظير العمل بالعام غير المخصّص من غير فرق بينهما البتّة .

ونظيره الاستشكال فيها بأن الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها ، و الظهور طريق ظني فلو دلّت الآية على حرمة اتّباع غير العلم لدلّت على حرمة الأخذ بظهور نفسها ، ولازمها حرمة العمل بنفسها .

ويردّه ما تقدّم من الإشارة إليه أن اتّباع الظهوراً تتّباع لحجّة علميّة عقلائيّة وهي بناء العقلاء على حجّيته فليس اتّباعه من اتّباع غير العلم بشيء .  
وقوله : « إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ أوّلك كان عنه مسؤولاً » تعليل للمنهى السابق في قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

و الظاهر المتبادر إلى الذهن ، أن الضميرين في « كان عنه » راجعان إلى « كلّ » فيكون « عنه » نائب فاعل لقوله : « مسؤولاً » مقدّماً عليه كما ذكره الزمخشريّ في الكشف أو مغنياً عن نائب الفاعل ، وقوله : « أوّلك » إشارة إلى السمع والبصر والفؤاد ، وإنّما عبّر عنها بأوّلك المختصّ بالعقلاء لأنّ كون كلّ منها مسؤولاً عنه يجريه مجرى العقلاء وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

وربّما منع بعضهم كون « أوّلك » مختصّاً بالعقلاء استناداً إلى قول جرير :  
ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى      و العيش بعد أوّلك الأيّام  
و على ذلك فالمسؤول هو كلّ من السمع و البصر و الفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى : « وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » يس : ٦٥ .

واختار بعضهم رجوع ضمير « عنه » إلى « كلّ » وعود باقي الضمائر إلى القافي المدلول عليه في الكلام فيكون المسؤول هو القافي يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده كيف استعملها ؟ وفيما استعملها ؟ و عليه ففي الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة ، و كان الأصل أن يقال : كنت عنه مسؤولاً . وهو بعيد .

والمعنى لا تتّبع ما ليس لك به علم لأنّ الله سبحانه سيّسأل عن السمع والبصر و الفؤاد وهي الوسائل التي يستعملها الإنسان لتحصيل العلم ، والمحصّل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنّما هي نعم آتاها الله الإنسان ليشتخص بها الحقّ و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبنّي عليه عمله وسيّسأل عن كلّ منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكاً علمياً ؟ وهل اتّبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيلة من العلم ؟

فيسأل عن السمع هل كان ما سمعه معلوماً مقطوعاً به ؟ وعن البصر هل كان ما رآه ظاهراً بيبناً ؟ وعن الفؤاد هل كان ما فكره و قضى به يقينياً لا شك فيه ؟ و هي لا محالة تجيب بالحق و تشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء و وسائل العلم التي معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته ولم يكن له به علم ولا يقبل حينئذ له عذر .

ومآله إلى نحو من قولنا : لا تقف ما ليس لك به علم فإنّه محفوظ عليك في سمعك وبصرك وفؤادك ، والله سائلها عن عملك لا محالة ، فتكون الآية في معنى قوله تعالى : « حتى إذا ماجأوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون - إلى أن قال - وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون و ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرادكم فأصبحتم من الخاسرين » حم السجدة ٢٠ - ٢٣ و غيرها من آيات شهادة الأعضاء .

غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان وهو الذي به يشعر الإنسان ما يشعر ويدرك ما يدرك ، وهو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه . وقد تبين أن الآية تنهى عن الاقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقاداً مع لجهل أو عملاً مع الجهل بجوازه ووجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به وذيلها يعلل ذلك بسؤاله تعالى عن السمع والبصر والفؤاد ، ولاضير في كون العلة أعم مما علمتها فإن الأعضاء مسؤولة حتى عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الاقدام قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم » الآية .

قال في المجمع في معنى قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » : معناه لا تقل : سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة ، وقيل : معناه لا تقل في قفا غيرك كلاماً أي إذا مرّ بك فلا تعقبه عن الحسن ، وقيل : هو

شهادة الزور عن محمد بن الحنفية .

والأصل أنه عام في كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال : لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال ، ولا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل ولا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد . انتهى .

وفيه أن الذي ذكره أعلم مما تفيد الآية فإنها تنهى عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء ، إلا مع العلم والثاني أعلم من الأول فإنه يشمل النهي عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهي عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل ؛ وأما ما نقله من الوجوه في أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر في تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلل .

قوله تعالى : « ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » مطرح شدة الفرح بالباطل - كما قيل - ولعل التقيد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجا بنعمة من نعم الله شكراً له وهو لا يتعدى حد الاعتدال ، وأما إذا فرح واشتد منه ذلك حتى خف عقله وظهر آثاره في أفعاله وأقواله وقيامه وقعوده وخاصة في مشيه فهو من الباطل .

وقوله : « ولا تمش في الأرض مرحاً » نهى عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر والأشر والكبر والخيلاء ، وإنما ذكر المشي في الأرض مرحاً لظهور ذلك فيه .

وقوله : « إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » كناية عن أن فعالك هذا وأنت تريد به إظهار القدرة والقوة والعظمة إنما هو وهم تنوهمه فإن هناك ما هو أقوى منك لا يخترق بقدملك وهي الأرض وما هو أطول منك وهي الجبال فاعترف بذلك أنك وضع مهين فلا شيء مما يبتغيه الإنسان ويتنافس فيه في هذه الدنيا من ملك وعزة وسلطنة وقدرة وسودد ومال وغيرها إلا أمور وهمية لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنساني سخر الله النفوس للتصديق بها والاعتماد في العمل عليها لتعمير

النشأة وتام الكلمة ، ولولا هذه الأوهام لم يعيش الإنسان في الدنيا ولا تمت كلمته تعالى : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ .

قوله تعالى : « كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروها » الإشادة بذلك إلى ما تقدم من الواجبات والمحرمات - كما قيل - والضمير في « سيئته » يرجع إلى ذلك ، والمعنى كل ما تقدم كان سيئته - وهو ما نهى عنه وكان معصية من بين المذكورات - عند ربك مكروها لا يريد الله تعالى .

وفي غير القراءة المعروفة « سيئته » بفتح الهمزة والتاء في آخرها وهي على هذه القراءة خبر كان والمعنى واضح .

قوله تعالى : « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » ذلك إشارة إلى ما تقدم من تفصيل النكاليف وفي الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعية ويمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالاً من سابق الكلام .

قوله تعالى : « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جَهَنَّمَ مذموماً مدحوراً » كرّر سبحانه النهي عن الشرك وقد نهى عنه سابقاً اعتناء بشأن التوحيد وتفخيماً لأمره ، وهو كالوصلة يتصل به لاحق الكلام بسابقه ، ومعنى الآية ظاهر .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي عن الرضا عليه السلام في حديث يذكر فيه الجبر والتعويض والأمر بين أمرين قال : قالت له : وهل لله مشيئة وإرادة في ذلك يعني فعل العبد فقال : أمّا الطاعات فأرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة لها ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط بها والخذلان عليها الحديث .

وفي تفسير العياشي عن أبي ولاد الحنطاط قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « وبالوالدين إحساناً » فقال : الاحسان أن تحسن صحبتيهما ولا تكلفهما أن يسألاك شيئاً مما يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين أليس الله يقول : « لن تمالوا



البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون ؟

ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : أمّا قوله : « إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف » قال : إن أضجراك فلا تقل لهما أف ، ولا تنهرهما إن ضرباك ، وقال : « وقل لهما قولا كريما » قال : تقول لهما : غفر الله لكما فذلك منك قول كريم ، وقال : « واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة » قال : لاتملا عينيّ من النظر إليهما إلّا برحمة ورقّة ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يديك فوق أيديهما ، ولا تتقدّم قدّامهما .

أقول : ورواه الكلينيّ في الكافي بإسناده عن أبي ولاد الحمّاط عنه عليه السلام .

و في الكافي بإسناده عن حديد بن حكيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أدنى العقوق أف ، ولو علم الله عزّ وجلّ شيئا أهون منه لنهى عنه .

أقول : ورواه عنه أيضا بسند آخر وروى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبي البلاد عنه عليه السلام ورواه العياشيّ في تفسيره عن حريز عنه عليه السلام ، والطبرسيّ في مجمع البيان عن الرضا عن أبيه عنه عليه السلام . و الروايات في وجوب برّ الوالدين وحرمة عقوقهما في حياتهما و بعد مماتهما من طرق العامّة و الخاصّة عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل بيته عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

و في المجمع عن أبي عبدالله عليه السلام الأواب التواب المتعبّد الراجع عن ذنبه . و في تفسير العياشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يا با محمّد عليكم بالورع والاجتهاد و أداء الأمانة و صدق الحديث و حسن الصحبة لمن صحبكم و طول السجود ، و كان ذلك من سنن التوابين الأوابين . قال أبو بصير : الأوابون التوابون .

أقول : و روى أيضا عن أبي بصير عنه عليه السلام في معنى الآية هم التوابون المتعبّدون .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و هناد عن عليّ بن أبي طالب قال : إذا مالت الأفياء و راحت الأرواح فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنّها ساعة الأوابين

وقرء « فإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً » .

وفيه أخرج ابن حريز عن عليّ بن الحسين رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ : أَقْرَأْتَ الْقُرْآنَ ؟ قَالَ : نَعَمْ قَالَ : أَفَمَا قَرَأْتَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ : « وَآتَاكَ الْقُرْبَى حَقَّهُ » ؟ قَالَ : وَإِنِّكُمْ لِلْقِرَاءَةِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُؤْتَى حَقُّهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ . أَقُولُ : وَرَوَاهُ فِي الْبَرْهَانِ عَنْ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ عليه السلام وَ عَنْ الثَّعْلَبِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ السَّدِّيِّ عَنْ ابْنِ الدِّيلَمِيِّ عَنْهُ عليه السلام .

و فِي تَفْسِيرِ الْعِيَّاشِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحُجَّاجِ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ : « وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا » قَالَ : مَنْ أَنْفَقَ شَيْئًا فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ فَهُوَ مَبْذُورٌ ، وَمَنْ أَنْفَقَ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ فَهُوَ مُقْتَصِدٌ .

و فِيهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْهُ عليه السلام فِي الْآيَةِ قَالَ : بَذَلَ الرَّجُلُ مَالَهُ وَيَقْعُدُ لَيْسَ لَهُ مَالٌ قَلْتُ : فَيَكُونُ تَبْذِيرًا فِي حَالٍ ؟ قَالَ : نَعَمْ .

و فِي تَفْسِيرِ الْقَمِيِّ قَالَ : قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام : الْمَحْسُورُ الْعَرِيَانُ .

و فِي الْكَافِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَجَلَانَ قَالَ : كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَجَاءَ سَائِلٌ فَقَامَ إِلَى مَكْنَلٍ فِيهِ تَمْرٌ فَمَلَأَ يَدَهُ فَنَاولَهُ ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَسَأَلَهُ فَقَامَ فَأَخَذَ بِيَدِهِ فَنَاولَهُ ثُمَّ آخَرُ فَقَالَ : اللَّهُ رَازِقُنَا وَإِيَّاكَ .

ثُمَّ قَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَانَ لَا يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِنَ الدُّنْيَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ ابْنَاهَا فَقَالَتْ : فَاسْأَلْهُ فَإِنْ قَالَ : لَيْسَ عِنْدَنَا شَيْءٌ فَقُلْ : أَعْطَنِي قَمِيصَكَ قَالَ : فَأَخَذَ قَمِيصَهُ فَرَمَاهُ إِلَيْهِ - وَ فِي نَسْخَةِ أُخْرَى : وَ أَعْطَاهُ - فَأَدَّبَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى الْقَصْدِ فَقَالَ : « وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا » قَالَ : الْإِحْسَارُ الْعَاقَةُ .

أَقُولُ : وَرَوَاهُ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ عَجَلَانَ عَنْهُ عليه السلام ، وَرَوَى قِصَّةَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله الْقَمِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَرَوَاهَا فِي الدَّرِّ الْمَنْثُورِ عَنْ ابْنِ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ الْمَنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو وَ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ .

و فِي الْكَافِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَسْعُودِ بْنِ صَدْقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ : قَالَ :

عَلَّمَ اللهُ عزَّ اسمَه نَبِيَّهٖ كَيْفَ يَنْفِقُ ؟ وَ ذَلِكْ أُنْثَه كَانَتْ عِنْدَه أُوقِيَّةٌ مِنَ الذَّهَبِ فَكَّرَه  
أَنْ يَبِيْتُ عِنْدَه فَتَصَدَّقَ بِهَا فَأَصْبَحَ وَ لَيْسَ عِنْدَه شَيْءٌ وَ جَاءَ مِنْ يَسْأَلُهٗ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَه مَا  
يُعْطِيهِ فَلَامَه السَّائِلُ وَ اغْتَمَّ هُوَ حَيْثُمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَه شَيْءٌ وَ كَانَ رَحِيماً رَقِيقاً فَأَدَّبَ  
اللهُ عزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهٖ بِأَمْرِهِ فَقَالَ : « وَ لَا تَجْعَلْ يَدُكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ  
الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُوراً » يَقُولُ : إِنْ النَّاسُ قَدْ يَسْأَلُونَكَ وَ لَا يَعْذُرُونَكَ فَإِذَا  
أَعْطَيْتَ جَمِيعَ مَا عِنْدَكَ مِنَ الْمَالِ قَدْ كُنْتَ حَسَرْتَ مِنَ الْمَالِ .

وَ فِي تَفْسِيرِ الْعِيَّاشِيِّ عَنْ ابْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ : « وَ لَا تَجْعَلْ  
يَدُكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ » قَالَ : فَضَمَّ يَدَهُ وَ قَالَ : هَكَذَا فَقَالَ : « وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ  
الْبَسْطِ » فَبَسَطَ رَاحَتَهُ وَ قَالَ : هَكَذَا .

وَ فِي تَفْسِيرِ الْقَمِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ :  
قُلْتُ : وَ مَا الْإِمْلَاقُ ؟ قَالَ : الْإِفْلَاسُ .

وَ فِي الدَّرِّ الْمُنْمُورِ أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ : « وَ لَا تَقْرَبُوا الزُّنَا  
إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً » قَالَ قَتَادَةُ عَنْ الْحَسَنِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ أَلْحَمَّهٖ كَانَ يَقُولُ : لَا يَزْنِي  
الْعَبْدُ حِينَ يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ ، وَ لَا يَبْهَتُ حِينَ يَبْهَتُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ ، وَ لَا يَسْرِقُ حِينَ  
يَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ ، وَ لَا يَغْلُ حِينَ يَغْلُ  
وَ هُوَ مُؤْمِنٌ قِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ وَ اللهُ إِنْ كُنَّا لَنَرِي أَنَّهُ يَأْتِي ذَلِكَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَقَالَ  
رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ أَلْحَمَّهٖ : إِذَا فَعَلَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ نَزَعَ الْإِيمَانَ مِنْ قَلْبِهِ فَإِنْ تَابَ تَابَ اللهُ  
عَلَيْهِ .

أَقُولُ : وَ الْحَدِيثُ مَرْوِيٌّ بِطَرَقٍ أُخْرَى عَنْ عَائِشَةَ وَ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ قَدْ وَرَدَ مِنْ  
طَرَقٍ أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ رُوحَ الْإِيمَانِ يَفَارِقُهُ إِذَا ذَاكَ

وَ فِي الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ : قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنْ  
اللهُ عزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ : « وَ مَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ  
فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً » فَمَا هَذَا الْإِسْرَافُ الَّذِي نَهَى اللهُ عَنْهُ ؟ قَالَ : نَهَى أَنْ  
يَقْتُلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ أَوْ يُمَثِّلَ بِالْقَاتِلِ . قُلْتُ : فَمَا مَعْنَى « إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً » قَالَ : وَ أَيْ

نصرة أعظم من أن يدفع القاتل إلى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعة يلزمه في قتله في دين ولا دنيا .

و في تفسير العياشي عن أبي العباس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين قتلوا رجلاً فقال : يخير وليه أن يقتل أيهما شاء ويغرم الباقي نصف الدية أعني دية المقتول فيرد على ذريته ، وكذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك وإن أبى أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل و قتلوه وهو قول الله : « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل » .

أقول : و في معنى هاتين الروايتين غيرهما ، وقد روى في الدر المنثور عن البيهقي في سننه عن زيد بن أسلم أن الناس في الجاهلية كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلاً لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلاً شريعاً إذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره فوعظوا في ذلك بقول الله : « ولا تقتلوا » - إلى قوله - فلا يسرف في القتل .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « وزنوا بالقسطاس المستقيم » و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : القسطاس المستقيم هو الميزان الذي له لسان .

أقول : و ذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فإن الميزان ذا الكفتين كذلك . و في تفسير العياشي عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك و تعالى فرض الإيمان على جوارح بني آدم و قسمه عليها فليس من جوارحه جراحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها فمنها عيانه اللتان ينظر بهما و رجلاه اللتان يمشي بهما .

فقرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرم الله عليه و أن تغض عما نهى الله عنه مما لا يحل و هو عمله و هو من الإيمان قال الله تبارك و تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله و هو عمله و هو من الإيمان .

و فرض الله على الرّجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله والله فرض عليهما المشي فيما فرض الله فقال : « ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا » قال : « و اقصد في مشيك و اغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » .

أقول : و رواه في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عنه عليه السلام في حديث مفصّل .

و فيه عن أبي جعفر قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل : بأبي أنت و أمّي إنني أدخل كنيفالي ولي جيران و عندهم جوار يغنيين و يضر بن بالعود فربّما أطيل الجلوس استماعاً منّي لهنّ فقال : لا تفعل فقال الرجل والله ما أنيتهنّ إنّما هو سماع أسمع به ذني .

فقال له : أما سمعت الله يقول : « إنّ السمع و البصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً » ؟ قال : بلى و الله فكأنّي لم أسمع هذه الآية قطّ من كتاب الله من عجميّ ولا عربيّ لا جرم إنني لا أعود إن شاء الله و إنني أستغفر الله .

فقال : قم و اغتسل و صلّ ما بدالك فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك الحمد لله و أسأله التوبة من كلّ ما يكره فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح ، و القبيح دعه لأهله فإنّ لكلّ أهلاً .

أقول : و رواه الشيخ في التهذيب عنه عليه السلام والكليني في الكافي عن مسعدة بن زياد عنه عليه السلام .

و فيه عن الحسين بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً » قال : يسأل السمع عمّا يسمع و البصر عمّا يطرف و الفؤاد عمّا يعقد عليه .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية قال : قال : لا تؤمّ أحداً ممّا ليس لك به علم . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من بهت مؤمناً

أومؤمنة أقيم في طينة خبال أو يخرج مما قال .

أقول : وفسرت طينة خبال في رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام - على

ما في الكافي - بأنها صديد يخرج من فروج المومسات وروي من طرق أهل السنة

ما يقرب منها عن أبي ذر وأنس عنه عليه السلام .

و الرايات - كما ترى - بعضها مبني على خصوص مورد الآية وبعضها على

عموم التعليل كما أشير إليه في البيان المتقدم .





أَفَاصْفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (٤٠) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (٤١) قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (٤٢) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤٣) تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (٤٤) وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (٤٥) وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا (٤٦) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (٤٧) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (٤٨) وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَابَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (٥١) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ أَنْ لُمْتُمُوهُمْ إِلَّا قَلِيلًا (٥٢) وَقُلْ لِعِبَادِي

يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا (٥٣) رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَايِرَ حَمَكُم أَوْ أَنْ يَشَاءَ يَعَذِّبَكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (٥٤) وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (٥٥) .

### ﴿ بيان ﴾

في الآيات تعقيب مسألة التوحيد و توبيخ المشركين على اتخاذهم الآلهة و نسبة الملائكة الكرام إلى الأوثنية ، و أنهم لا يتدكرون بما يُلقِي إليهم القرآن من حجج الوحدانية ، ولا يفقهون الآيات بل يستهزئون بالرسول و بما يلقي إليهم من أمر البعث و يسيئون القول في أمر الله و غير ذلك .

قوله تعالى : « أفاَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ و اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا » الإِصْفَاءُ الإِخْلَاصُ قال في المجمع : تقول : أَصْفَيْتَ فَلَنَا بِالشَّيْءِ إِذَا أَثَرْتَهُ بِهِ . انتهى .

خطاب لمن يقول منهم : إنَّ الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإِنْكَار ، ولعلَّه بدل البنات من الإِنَاث لكونهم يعدُّون الأوثنة من صفات الخساسة . و المعنى إذا كان سبحانه ربكم لا ربَّ غيره و هو الَّذِي يتولَّى أمر كل شيء فهل تقولون إنَّه أثركم بكرامة لم يتكرَّم به هو نفسه و هو أَنَّهُ خَصَّكُمْ بِالْبَنِينَ ولم يتَّخِذْ لنفسه من الولد إلَّا الإِنَاث و هم الملائكة الكرام الَّذين تزعمون أَنَّهُمْ إِنَاث إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا من حيث استتباعه التبعة السيئة .

قوله تعالى : « و لقد صرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا و مَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا » قال في المفردات : الصرف ردُّ الشيء من حالة إلى حالة أو إبدالُه بغيره . قال : و التصريف كالصرف إلَّا في التكثير ، و أكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة



إلى حالة و من أمر إلى أمر ، و تصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى : « و صرفنا الآيات » و صرفنا فيه من الوعيد و منه تصريف الكلام و تصريف الدراهم . انتهى .

و قال : النقر الانزعاج من الشيء و إلى الشيء كالفزع إلى الشيء و عن الشيء يقال : نقر عن الشيء نفورا قال تعالى : « ما زادهم إلا نفورا » و ما يزيدهم إلا نفورا » انتهى .

فقوله : « و لقد صرفنا في هذا القرآن ليتدكروا » معناه : شهادة السياق : و أقسم لقد رددنا الكلام معهم في أمر التوحيد و نفي الشريك من وجه إلى وجه و حولناه من لحن إلى لحن في هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بيّنناه بأقسام البيانات ليتدكروا و يتبين لهم الحق .

و قوله : « فما يزيدهم إلا نفورا » أي ما يزيدهم التصريف إلا انزعاجا كلما استوفى جيء ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة .  
وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيهها على أنهم غير صالحين للخطاب و التكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال .

قال في المجمع : فإن قيل : إذا كان المعلوم أنهم يزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنى في إنزاله ؟ و ما وجه الحكمة فيه ؟

قيل : الحكمة فيه إرام الحجّة و قطع المعذرة في إظهار الدلائل التي تحسن التكليف ، و أنه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله ، ولو لم ينزل لكان هؤلاء الذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعاني ، و إنما ازدادوا نفورا عند مشاهدة الآيات و الدلائل لاعتقادهم أنها شبه و حيل و قلة تفكرهم فيها . انتهى .

و قوله : إنه لو لم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شيء فإنّ ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود و معاندة الحق و الصد عنه و لا فساد أعظم منه في باب الدعوة .

لكن ينبغي أن يعلم أن الكفر والجحود والنفور عن الحق والعناد معه كما كانت تضر أصحابها ويوردهم مورد الهلاك فهي تنفع أرباب الإيمان والرضا بالحق والتسليم له إذ لو لم يتحقق لهذه الخصال الحسنة والصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلك .

فمن الواجب في الحكمة أن تتم الحجّة ثم تزيد في تمامها حتّى يظهر من الشقي كل ما في وسعه من الشقاء ، ويتخذ السعداء بمختلف مسايعهم من الدرجات ما يحاذي دركات الأشقياء . وقد قال تعالى : « ولا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » الآية ٢٠ من السورة .

قوله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً » أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبي ﷺ بأمره أن يكلمهم في أمر التوحيد ونفي الشريك . والذي يقولون به أن هناك آلهة دون الله يتولّون جهات التدبير في العالم على اختلاف مراتبهم والواحد منهم ربّ لما يدبّره كما له السماء وإله الأرض وإله الحرب وإله قریش .

وإذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكل واحد منهم المملك على حسب ربهيته والمملك من توابع الخلق الذي يختص به سبحانه حتّى على معتقدهم<sup>(١)</sup> كان المملك ممّا يقبل في نفسه أن يقوم به غيره تعالى وحبّ المملك والسلطنة ضروري لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه في ملكه وينتزعه من يده حتّى ينفرد الواحد منهم بالمملك والسلطنة ، ويتعيّن بالعزّة والهيمنة تعالى الله عن ذلك .

فمخلص الحجّة أنّه لو كان معه آلهة كما يقولون وكان يمكن أن ينال غيره تعالى شيئاً من ملكه الذي هو من لوازم ذاته الفيضاة لكل شيء وحبّ المملك والسلطنة مغروزي في كل موجود بالضرورة لطلب أولئك الآلهة أن ينالوا ملكه

(١) كما نقل أنهم كانوا يقولون في التلبية : لميك لا شريك لك إلا شريكاً هولك تملكه وما ملك والكتب المقدسة البرهمنية والبوذية مملوءة أن الملك كله لله سبحانه .

فيعزّلوهُ عن عرشه ويزدادوا ملكاً على ملكٍ لحبّهم ذلك ضرورة لكن لا سبيل لأحد إليه تعالى عن ذلك .

فقلوه : « إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً » أي طلبوا سبيلاً إليه ليغلبوه على ماله من الملك ، و التعبير عنه تعالى بذى العرش و هو من الصفات الخاصة بالملك للدلالة على أن ابتغاهم السبيل إليه إنّما هو لكونه ذا العرش و هو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقرّوا عليه .

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إنّ الحجّة في الآية هي في معنى الحجّة التي في قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » الآية الأنبياء : ٢٢ في غير محله . و ذلك أن الحجّتين مختلفتان في مقدّماتهما فالحجّة التي في الآية التي نحن فيها تسلك إلى نفي الشريك من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذي العرش و طلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه ، و التي في آية الأنبياء تسلك من جهة أن اختلاف الآلهة في ذواتهم يؤدّي إلى اختلافهم في التدبير و ذلك يؤدّي إلى فساد النظام فالحق أن الحجّة التي فيما نحن فيه غير الحجّة التي في آية الأنبياء ، و التي تقرب من حجّة آية الأنبياء ما في قوله : « إذأذهب كلّ إله بما خلق و لعلّا بعضهم على بعض » المؤمنون : ٩١ .

و كذا ما نقل عن بعض قدماء المفسّرين : أن المراد من ابتغائهم سبيلاً إلى ذي العرش طلبهم التقرب والزلفى منه لعلّوه عليهم ، و تقرب الحجّة أنّه لو كان معه آلهة كما يقولون لطلبوا التقرب منه تعالى و الزلفى لديه لعلّهم بعلّوه و عظّمته ، و الذي كان حاله هذا الحال لا يكون إلهاً فليسوا بآلهة .

في غير محله لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذى العرش و قوله بعد : « سبحانه و تعالى عمّا يقولون » الخ فإنّه ظاهر في أن لما قدّروه من ثبوت الآلهة المستلزم لابتغائهم سبيلاً إلى الله محذورا عظيماً لا تحتمله ساحة العظمة و الكبرياء مثل كون ملكه في معرض ابتغاء سبيل إليه و تهاجم غيره عليه و كونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتزّ و ينتقل إلى من دونه .

**قوله تعالى :** « سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً » تعالى هو العلوّ البالغ ولهذا وصف المفعول المطلق أعني « علواً » بقوله : « كبيراً » فالكلام في معنى تعالى تعالياً ، و الآية تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهة و كون ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يناله غيره .

**قوله تعالى :** « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ » و إن من شيء إلا يسبّح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم » إلخ الآية و ما قبلها و إن كانت واقعة موقع التعظيم كقوله : « و قالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه » لكنّها تفيد بوجه في الحجّة المتقدّمة فإنّها بمنزلة المقدّمة المتّمة لقوله : « لو كان معه آلهة كما يقولون » إلخ فإنّ الحجّة بالحقيقة قياس استثنائيّ و الذي بمنزلة الاستثناء هو ما في الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأمره قيل : لو كان معه آلهة لكان ملكه في معرض المنازعة و المهاجمة لكنّ الملك من السماوات و الأرض و من فيهنّ ينزّهه عن ذلك و يشهد أن لا شريك له في الملك فإنّها لم تبتدئه إلاّ منه ولا تنهي إلاّ إليه ولا تقوم إلاّ به ولا تخضع سجّداً إلاّ له فلا يتلبّس بالملك ولا يصلح له إلاّ هو فلا ربّ غيره .

و من الممكن أن تكون الآيتان أعني قوله : « سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبّح له السماوات » إلخ جميعاً في معنى الاستثناء و التقدير لو كان معه آلهة لطلبوا مغالبتة و عزله من ملكه لكنّه سبحانه ينزّه ذاته عن ذلك بذاته الفيضة التي يقوم به كلّ شيء و تلزمه الربوبية من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره ، و كذلك ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهنّ ينزّهه سبحانه بذواتها المسبّحة له حيث إنّها قائمة الذات به لو انقطعت أو حجبته عنه طرفة عين فنت و انعدمت فليس معه آلهة ولا أن ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يبتغيه غيره فتأمل فيه . و كيف كان فقوله : « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ » يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح و أنّها تسبّح الله و تنزّهه عما يقولون من الشريك و ينسبون إليه .

و التسبيح تنزيه قولِي "كلامي" و حقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع من الإشارة إليه و الدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إراءة كل ما يريد الإشارة إليه من طريق التكوين طريقاً التجأ إلى استعمال الألفاظ وهي الأصوات الموضوعة للمعاني ، و دلّ بها على ما في ضميره ، و جرت على ذلك سنة التفهيم و التفهّم ، و ربّما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أو رأسه أو غيرهما ، و ربّما استعان على ذلك بكتابة أو نصب علامة .

و بالجملة فالذي يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قيام الشيء بهذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروء و لفظ موضوع ، و من الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحي و نحو ذلك ممّا فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل القول و الكلام المعهود عندنا معشر المتلمّسين باللغات و قد سمّاه الله سبحانه قولاً و كلاماً .

و عند هذه الموجودات المشهودة من السماء و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفاً صريحاً عن وحدانيّة ربّها في ربوبيّته و ينزّهه تعالى عن كلّ نقص و شين فهي تسبّح الله سبحانه .

و ذلك أنّها ليست لها في أنفسها إلّا محض الحاجة و صرف الفاقة إليه في ذاتها و صفاتها و أحوالها . و الحاجة أقوى كاشف عما إليه الحاجة لا يستقل المحتاج دونه ولا ينفك عنه فكأنّ من هذه الموجودات يكشف بحاجته في وجوده و نقصه في ذاته عن موجد الغنيّ في وجوده التامّ الكامل في ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات التي يستعين بها على تكميل وجوده و رفع نقائصه في ذاته أن موجد هوربه المتصرف في كلّ شيء المدبّر لأمره .

ثمّ النظام العامّ الجاري في الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها ، و أنّه الذي إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحدته ترتفع الحوائج و النقائص فلا يخلو من دونه من الحاجة ، ولا يتعرّى ما سواه من النقيصة و هو الربّ لا ربّ غيره و الغنيّ الذي لا فقر عنده و الكمال الذي لا نقص فيه .

فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته و نقصه عن تنزه ربه عن الحاجة و برأيه من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو المناسب إليه شيئاً من النقص والشين تعالى و تقدس يثبت بذلك تنزهه من الشريك وينسب بذلك إليه البراءة من النقص فإن المعنى الذي تصوّر في ضمير هذا الإنسان و اللفظ الذي يلفظه لسانه و جميع ما استخدمه في تأدية هذا المقصود كل ذلك أمور موجودة تكشف بحاجتها الوجودية عن رب واحد لا شريك له ولا نقص فيه .

فمثل هذا الإنسان الجاحد في كون وجوده اعترافاً مثل مالو ادعى إنسان أن لا إنسان متكلماً في الدنيا و شهد على ذلك قولاً فإن شهادته أقوى حجة على خلاف ما ادّعاء و شهد عليه و كلما تكررت الشهادة على هذا النمط و كثر الشهود تأكدت الحجة من طريق الشهادة على خلافها .

فان قلت : مجرد الكشف عن التنزه لا يسمّى تسبيحاً حتى يقارن القصد و القصد ممّا يتوقف على الحياة و أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالارض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزه ربها .

قلت : كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار في الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حفظه من الوجود ، و ليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتحد من حيث جنسه و نوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان : « قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » حم السجدة : ٢١ وقال : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١ و الآيات في هذا المعنى كثيرة ، و سيوافيك كلام مستقل في ذلك إن شاء الله تعالى . و إذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلا و هو يشعر بنفسه بعض الشعور و هو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التي يحيط بها غنى ربه و كماله لا رب غيره فهو يسبح ربه و ينزهه عن الشريك و عن كل نقص ينسب إليه .

و بذلك يظهر أن لا وجه لحمل النسبـيح في الآية على مطلق الدلالة مجازاً فالمجاز لا يصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة ، و نظيره قول بعضهم : إن "تسبيح بعض هذه الموجودات قالي" حقيقي لتسبيح الملائكة والمؤمنين من الإنسان و تسبيح بعضها حالي" مجازي" لدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى و لفظ التسبيح مستعمل في الآية على سبيل عموم المجاز ، وقد عرفت ضعفه آنفاً .

و الحق أن "التسبيح في الجميع حقيقي" قالي غير أن كونه قالياً لا يستلزم أن يكون بالفاظ موضوعة و أصوات مقروعة كما تقدمت الإشارة إليه وقد تقدم في آخر الجزء الثاني من الكتاب كلام في الكلام نافع في المقام .

فقوله تعالى : « تسبيح له السماوات السبع و الأرض و من فيهن » يثبت لها تسبيحاً حقيقياً و هو تكلمها بوجودها و ماله من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة و بيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص .

و قوله : « و إن من شيء إلا يسبح بحمده » تعميم التسبيح لكل شيء . وقد كانت الجملة السابقة عدت السماوات السبع و الأرض و من فيهن ، و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فنفيد أن كل شيء كما يسبحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله .

و ذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة و النقص عائداً إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شيء . راجع إليه تعالى موهوب من لدنه ، و كما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزه ربها عن الحاجة و النقص ، و هو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذي وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربها كما تسبحه و هو قوله : « و إن من شيء إلا يسبح بحمده » .

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة و النقص مع مالهـا من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحاً منها ، و

إذا لوحظت من جهة كشفها ما لربّها باظهارها ما عندها من نعمة الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربّها و إذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منها عليه تعالى و هي آياته .

و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح في الآية ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنقي الشريك و جهات النقص فإن الخطاب في قوله : « و لكن لا تفقهون تسبيحهم » إمّا للمشركين و إمّا للناس أعمّ من المؤمن و المشرك و هم على أيّ حال يفقهون دلالة الأشياء على صانعها مع أن الآية تنفي عنهم الفقه .

ولا يصغى إلى قول من قال : إن الخطاب للمشركين و هم لعدم تدبّرهم فيها و قلّة انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزلة العدم ، ولا إلى دعوى من يدّعي أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممّن لا يفقه الجميع تغليبا .

و ذلك لأنّ تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البعض كالجميع لا يلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم في سابق الآية بالحجّة على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحة بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى .

و أمّا ما وقع في قوله بعد هذه الآية : « و إذا قرأت القرآن » إلى آخر الآيات من نفي الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكره فإن الآيات تنفي عنهم فقه القرآن وهو غير نفي فقه دلالة الأشياء على تنزيهه تعالى إذ بها تتم الحجّة عليهم . فالحق أن التسبيح الذي تثبته الآية لكل شيء هو التسبيح بمعناه الحقيقي وقد تكرر في كلامه تعالى إثباته للسموات والأرض و من فيهنّ و ما فيهنّ وفيها موارد لا تحتمل إلّا الحقيقة كقوله تعالى : « وسخّرنا مع داود الجبال يسبحنّ معه والطير » الأنبياء : ٧٩ ، و قوله : « إنّا سخرنا الجبال معه يسبحنّ بالعشيّ و الإشراق » ص : ١٨ ، و يقرب منه قوله : « يا جبال أوّبي معه و الطير » سبأ : ٤٠ فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال .

وقد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن للأشياء تسبيحا



و منها روايات تسبيح الحصى في كف رسول الله ﷺ و سيوافيك بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

و قوله : « إنّه كان حليماً غفوراً » أي يمهّل فلا يعاجل بالعقوبة و يغفر من تاب و رجع إليه ، و في الوصفين دلالة على تنزّهه تعالى عن كل نقص فإنّ لازم الحلم أن لا يخاف الفتور ، و لازم المغفرة أن لا يتضرّر بالمغفرة ولا بإفاسة الرحمة فملكه و ربوبيّته لا يقبل نقصاً ولا زوالاً .

وقد قيل في وجه هذا التذييل أنّه إشارة إلى أنّ الإنسان في قصوره عن فهم هذا التسبيح الذي لا يزال كل شيء مشغلاً به حتّى نفسه بجميع أركان وجوده بأبلغ بيان ، مخطئ . من حقّه أن يؤاخذ به لكن الله سبحانه بحلمه و مغفرته لا يعاجله و يعفو عن ذلك إن شاء .

و هو وجه حسن و لازمه أن يكون الإنسان في وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه و من غيره ، و لعلمنا نوفّق لبَيانهِ إن شاء الله في موضع يليق به .

قوله تعالى : « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » ظاهر توصيف الحجاب بالمستور أنّه حجاب مستور عن الحواس على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شيء عن شيء فهو حجاب معنوي مضروب بين النبي ﷺ بما أنّه قارل للقرآن حامل له و بين المشرّكين الذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن و يؤمنوا به و لأنّ يذعنوا بأنّه رسول من الله جاءهم بالحق ، ولذلك تولّوا عنه إذا ذكر الله وحده و بالغوا في إنكار المعاد و رموه بأنّه رجل مسحور ، و الآيات التالية تؤيّد هذا المعنى .

و إنّما وصف المشرّكين بقوله : « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنّ إنكار الآخرة يلغو معه الإيمان بالله وحده و بالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع أصول الدين ، وليكون تمهيداً لما سيذكر من إنكارهم البعث .

و المعنى إذا قرأت القرآن و تلوته عليهم جعلنا بينك و بين المشرّكين الذين

لا يؤمنون بالآخرة - وفي توصيفهم بذلك ذمّ لهم - حجاباً معنوياً محجوباً عن فهمهم فلا يسمعون أن يسمعوا ذكره تعالى وحده ، ولا أن يعرفوك بالرسالة الحقّة ، ولا أن يؤمنوا بالمعاد ويفقهوا حقيقته .

وللتقوم في قوله : « حجاباً مستوراً » أقوال آخر فعن بعضهم أن « مفعول » فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر نظير قولهم : رجل مرطوب ومكان مهول و جارية مغنوجة أي ذو رطوبة وذو هول وذات غنج ، ومنه قوله تعالى : « وعداً مأتياً » أي ذا إتيان والأكثر في ذلك أن يحيى على فاعل كلابن وتامر .

وعن الأَخفش أن « مفعول » ربّما ورد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن « فاعل » ربّما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أي مدفوق فمستور بمعنى سائر .

وعن بعضهم أن ذلك من الإسناد المجازي والمستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه .

وعن بعضهم أنّه من قبيل الحذف والإيصال وأصله حجاباً مستوراً به الرسول صلى الله عليه وآله عنهم .

وقيل : المعنى حجاباً مستوراً بحجاب آخر أي بحجب متعدّدة وقيل المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون والثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه .

قوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً » الأكنة جمع كن بالكسر وهو على ما ذكره الراغب ما يحفظ فيه الشيء ويستمر به عن غيره ، والوقر الثقل في السمع ، وفي المجمع : النفور جمع نافر ، وهذا الجمع قياس في كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع وسجود وشهود . انتهى .

و قوله : « وجعلنا على قلوبهم أكنة » الخ كالبيان للحجاب المذكور سابقاً أي أغشينا قلوبهم بأغشية وحجب حذار أن يفقهوا القرآن وجعلنا في آذانهم وقراً و

ثقل أن يسمعه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول ولا يفقهونه فقه إيمان وتصديق كل ذلك مجازاة لهم بما كفروا وفسقوا .

وقوله : « وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده » أي على نعت التوحيد ونفي الشريك ولوا على أدبارهم نافرين وأعرضوا عنه مستدبرين .

قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك » إلى آخر الآية النجوى مصدر وإذا يوصف به الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث وهو لا يتغير في لفظه .

والآية بمنزلة الحجة على ما ذكر في الآية السابقة أنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فقوله : « نحن أعلم بما يستمعون به » الخ ناظر إلى جعل الوقر ، وقوله : « وإذهم نجوى » الخ ناظر إلى جعل الأكنة .

يقول تعالى : نحن أعلم بآذانهم التي يستمعون بها إليك وقلوبهم التي ينظرون بها في أمرك - وكيف لا ؟ وهو تعالى خالقها ومدير أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا أصدق وأحق بالقبول - فنحن أعلم بما يستمعون به وهو آذانهم في وقت يستمعون إليك ، ونحن أعلم أي بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجي بعضهم بعضا منحرزين عن الإجهار ورفع الصوت وهم يرون الرأي إذ يقول الظالمون أي يقول القائلون منهم وهم ظالمون في قولهم - إن تتبعون إلا رجلا مسحورا وهذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق .

وفي الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لا يأتونه ﷺ لاستماع القرآن علنا حذرا من اللائمة وإنما يأتونه مستترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبي ﷺ والمؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض : إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ، وبهذا يتأيد ما ورد في أسباب النزول بهذا المعنى ، وسنورده إن شاء الله في البحث الروائي الآتي .

قوله تعالى : « انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلو أفلا يستطيعون سبيلا » المثل بمعنى الوصف ، وضرب الأمثال التوصيف بالصفات ومعنى الآية ظاهر ، وهي

تفيد أنفسهم لا مطعم في إيمانهم كما قال تعالى : « وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » يس : ١٠ .

قوله تعالى : « وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا وإنما لمبعوثون خلقا جديدا » قال في المجمع : الرفات ماتكسر وبلي من كل شيء ، ويكثر بنا ، فعال في كل ما يحطم ويرضّض يقال : حطام و دقاق و تراب و قال المبرد : كل شيء مدقوق مبالغ في دقّه حتى انسحق فهو رفات . انتهى .

في الآية مضيّ في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث وهو من أهم ما يثبت القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل حتى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنه « لا ريب فيه » وليس لهم حجة على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعاداً .

و من أعظم ما يزيّن في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان ومن المستبعد أن يتكوّن الشيء عن عدم بحت كما قالوا : إذا كنا عظاماً ورفاتاً بفساد أبداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام صارت رفاتاً وإنما لفي خلق جديد نعود أناسي كما كنا ؟ ذلك رجح بعيد ولذلك ردّه سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة والخلق الأول كما سيأتي .

قوله تعالى : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا ممّا يكبر في صدوركم ، جواب عن استبعادهم ، وقد عبّروا في كلامهم بقولهم : « إذا كنا » فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديداً الخ ممّا تبدّله إلى الإنسان أبعد وأعجب عندهم من تبدل العظام الرفات إليه .

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقّها شيء ، تريد تجديد خلقه سواء أكان عظاماً ورفاتاً أو حجارة أو حديداً أو غير ذلك .

والمعنى قل لهم ليكونوا شيئاً أشدّ من العظام والرفات حجارة أو حديداً أو مخلوقاً آخر من الأشياء التي تكبر في صدورهم و يبالغون في استبعاد أن يخلق منه إلا إنسان - فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول ويعيهم .

قوله تعالى : « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أوّل مرّة » أي فإذا أجبتم عن استبعادهم بأنّهم مبعوثون أيّما كانوا وإلى أيّ حال وصفة تحوّلوا سيألوونك ويقولون : من يعيدنا إلى ما كنّا عليه من الخلقة إلا نسيّة؟ فاذكر لهم الله سبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقى منه لاستبعادهم محلّ و هو فطره إيّاهم أوّل مرّة ولم يكونوا شيئاً وقل : يعيدكم الذي خلقكم أوّل مرّة .

ففي تبديل لفظ الجلالة من قوله : « الذي خلقكم أوّل مرّة » إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد باراءة المثل .

قوله تعالى : « فسينغضون إليك رؤسهم و يقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » قال الراغب : الإغضاض تحريك الرأس نحو الغير كلمة مجّبة منه . انتهى . والمعنى فإذا قرعتم بالحجّة وذكّرتهم بقدره الله على كلّ شيء ، وفطره إيّاهم أوّل مرّة وجدّتهم يحركون إليك رؤسهم تحريك المستهزئ ، المستهف بك المستهين له ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً فإنّه لا سبيل إلى العلم به ومن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعاً الصفة مكان الوقت فقال : يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ، الآية .

قوله تعالى : « يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً » « يوم » منصوب بفعل مضمّر أي تبعثون يوم كذا و كذا والدعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء واستجابتهم هي قبولهم الدعوة الإلهيّة ، وقوله : « بحمده » حال من فاعل تستجيبون والتقدير تستجيبون منلبّسين بحمده أي حامدين له بعدّون البعث والإعادة منه فعلاً جميلاً يحمده فاعله ويثني عليه لأنّ الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبيّن لكم أن من الواجب في الحكمة الإلهيّة أن يبعث الناس للجزاء وأن تكون بعد الأولى أخرى .

وقوله : « وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً » أي تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبسوا في القبور بعد الموت إلا زماناً قليلاً وترون أن اليوم كان قريباً منكم جداً . وقد صدّقهم الله في هذه المزمعة و إن خطأهم فيما ضربوا له من المدة قال

تعالى : « قال إن لبئتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » المؤمنون ، ١١٤ ، وقال : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبئتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » الروم : ٥٦ إلى غير ذلك من الآيات .

وفي النعراض لقوله : « وتظنون إن لبئتم إلا قليلا » تعريض لهم في استبطائهم اليوم واستهزائهم به ، وتأيد لما مرّ من رجاء قرب به في قوله : « قل عسى أن يكون قريباً » أي وإنكم ستعدّونه قريباً ، وكذا في قوله : « فنستجيّبون بحمده » تعريض لهم في استهزائهم به وعجبهم منه أي وإنكم ستحمدونه يوم البعث وأنتم اليوم تستبعدونه وتستهزؤون بأمره .

**قوله تعالى :** « قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم » الخ يلوح من السياق أن المراد بعبادي هم المؤمنون فالإضافة للتشريف ، وقوله : « قل لعبادي يقولوا » الخ أي أمرهم أن يقولوا فهو أمر وجواب أمر مجزوم ، وقوله : « التي هي أحسن » أي الكلمة التي هي أحسن ، وهو اشتمالها على الأدب الجميل وتعريضها عن الخشونة والشتم وسوء الأمر .

الآية وما بعدها من الآيتين ذات سياق واحد ، وخلاصة مضمونها الأمر بإحسان القول ولزوم الأدب الجميل في الكلام تحرّراً عن نزغ الشيطان ، وليعلموا أن الأمر إلى مشيئة الله لا إلى النبي ﷺ حتى يرفع القلم عن كل من آمن به وانتسب إليه ويتأهل للسعادة ، فله ما يقول ، وله أن يحرم غيره كل خير ويسيء القول فيه فما للإسان إلا حسن سريره وكمال أدبه ، وقد فضّل الله بذلك بعض الأنبياء على بعض وخصّ داود بإتياء الزبور الذي فيه أحسن القول وجميل الثناء على الله سبحانه .

و من هنا يظهر أن المؤمنين قبل الهجرة ربّما كانوا يحاورون المشركين فيغلظون لهم في القول ويخاشنونهم بالكلام وربّما جبّهوهم بأنهم أهل النار ، وأنهم معشر المؤمنين أهل الجنة ببركة من النبي ﷺ فكان ذلك يهيّج المشركين

عليهم ويزيد في عداوتهم ويبعثهم إلى المبالغة في فنتتهم و تعذيبهم وإيذاء النبي ﷺ والعناد مع الحق .

فأمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم بقول التي هي أحسن و الملقام مناسب لذلك فقد تقدم آنفاً حكاية إساءة الأدب من المشركين إلى النبي ﷺ و تسميتهم إياه رجلاً مسحوراً و استهزائهم بالقرآن و بما فيه من معارف المبدء و المعاد ، و هذا هو وجه اتصال الآيات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك .  
فقلوه : « و قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » أمر بالأمر و المأمور به قول الكلمة التي هي أحسن فهو نظير قوله : « و جادلهم بالتي هي أحسن » النحل : ١٢٥ و قوله : « إن الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر ، و قوله : « إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً » تعليل لنزغ الشيطان بينهم .

و ربّما قيل : إن المراد بقول التي هي أحسن الكفّ عن قتال المشركين و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنين بمكة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله : « و قولوا للمناس حسناً » البقرة : ٨٣ على ماورد في أسباب النزول ، و أنت خير بأن سياق التعليل في الآية لا يلائمه .

قوله تعالى : « ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحكم أو إن يشأ يعذّبكم و ما جعلناك عليهم و كيلاً » قد تقدم أن الآية و ما بعدها تتمّة السياق السابق ، و على ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبي ﷺ الذي أمر باللقائه على المؤمنين بقوله « قل لعبادي يقولوا » الخ و ذيل الآية خطاب للنبي ﷺ خاصّة فلا التفات في الكلام . و يمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبي ﷺ و المؤمنين جميعاً بتغليب جانب خطابه على غيبتهم ، و هذا أنسب بسياق الآية السابقة و تلاحق الكلام ، و الكلام لله جميعاً .

و كيف كان فقلوه : « ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحكم أو إن يشأ يعذّبكم » في مقام تعليل الأمر السابق ثانياً ، و يفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرّزوا عن إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا :

فلان سعيد بمتابعة النبي و فلان شقي و فلان من أهل الجنة و فلان من أهل النار و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفوضوه إلى ربهم قريبكم - و الخطاب للنبي وغيره - أعلم بكم و هو يقضي فيكم على ما علم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأيرحكم ولا يشاء ذلك إلا مع الإيمان و العدل الصالح على ما بيّنه في كلامه أو إن يشأ يعذب بكم ولا يشاء ذلك إلا مع الكفر و الفسوق ، و ما جعلناك أيها النبي عليهم و كيلاً مفوضاً إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطي هذا و تحرم ذاك .

و من ذلك يظهر أن التريديد في قوله : « إن يشأيرحكم أو إن يشأ يعذب بكم » باعتبار المشيئة المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان والكفر و العمل الصالح و الطالح و أن قوله : « و ما أرسلناك عليهم و كيلاً » لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم على النبي ﷺ و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله : « ليس بأمانيتكم ولا أمانيتي » أهل الكتاب من يعمل سوء يجزيه ، النساء : ١٢٣ و قوله : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم » البقرة : ٦٢ و آيات أخرى في هذا المعنى .

و في الآية أقوال أخر تر كنا التعرض لها لعدم الجدوى .

قوله تعالى : « و ربك أعلم بمن في السماوات و الأرض و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض و آتينا داود زبوراً » صدر الآية توسعة في معنى التعليل السابق كأنه قيل : و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بمن في السماوات و الأرض و أنتم منهم .

و قوله : « و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض » كأنه تمهيد لقوله : « و آتينا داود زبوراً » و الجملة تذكر فضل داود ﷺ بكتابه الذي هو زبور و فيه أحسن الكلمات في تسبيحه و حمده تعالى ، و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا في أحسن القول و يتأدبوا بالأدب الجميل في المحاورة و الكلام .

ولهم في تفسير الآية أقوال أخرى تر كنا التعرض لها و من أرادها فليراجع

المطولات .



## ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « لو كان معه آلهة كما يقولون إداً لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً » قال : قال : لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون لصعدوا إلى العرش .

أقول : أي لاستولوا على ملكه تعالى وأخذوا بأرمة الأمور وأمّا العرش بمعنى الفلك المحدّد للجهات أو جسم نورانيّ عظيم فوق العالم الجسمانيّ كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب ، و على تقدير ثبوته لا ملازمة بين البوذية والصعود على هذا الجسم .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحاً لما حضرته الوفاة قال لابنيه : أمر كما بسبحان الله و بحمده فانها صلاة كل شيء ، و بها يرزق كل شيء .

أقول : قد ظهر ممّا قدّمناه في معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه في الرواية بين تسبيح كل شيء و بين رزقه فانّ الرزق يقدر بالحاجة و السؤال و كل شيء . إنّما يسبّح الله تعالى بالإشارة بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزيهه تعالى من ذلك .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : قول الله : « و إن من شيء إلا يسبّح بحمده » قال : كل شيء يسبّح بحمده ، وإنّا لنرى أنّ تنقّض الجدر هو تسبيحها .

أقول : و رواه أيضاً عن الحسين بن سعيد عنه عليه السلام .

و فيه عن النوفليّ عن السكونيّ عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال : نهى رسول الله ﷺ أن يوسم البهائم و أن يضرب وجهها فانها تسبّح بحمد ربّها .

أقول : و روى النهي عن ضربها على وجوها الكلينيّ في الكافي بإسناده

عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله . قال : و في حديث آخر :  
لاتسمها في وجوها .

و فيه عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من طير يصاد في برّ  
أو بحر ولا شيء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح .

**أقول :** و هذا المعنى رواه أهل السنة بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبي  
الدرء و أبي هريرة و غيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله .

و فيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أنه دخل عليه  
رجل فقال : فداك أبي و أمي إني أجد الله يقول في كتابه : « و إن من شيء إلا  
يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم » فقال له : هو كما قال الله تبارك و تعالى .  
قال : أتسبح الشجرة اليابسة ؟ فقال : نعم أما سمعت خشب البيت كيف  
ينقص ؟ و ذلك تسبيح فسبحان الله على كل حال .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله  
قال : إن النمل يسبحن .

و فيه أخرج النسائي و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى رسول  
الله عن قتل الضفدع و قال : نعيها تسبيح .

و فيه أخرج الخطيب عن أبي حمزة قال : كنا مع علي بن الحسين فمر بنا  
عصافير يصحن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصافير ؟ فقلنا : لا فقال : أما إني ما  
أقول : إننا نعلم الغيب و لكني سمعت أبي يقول : سمعت علي بن أبي طالب أمير المؤمنين  
يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها و سأله قوت يومها و إن هذه تسبح  
ربها و تسأله قوت يومها .

**أقول :** و روى أيضاً مثله عن أبي الشيخ و أبي نعيم في الحلية عن أبي حمزة  
الهمالي عن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام ولفظه قال محمد بن علي بن الحسين وسمع  
عصافير يصحن قال : تدري ما يقلن ؟ قلت : لا قال : يسبحن ربهن عز وجل و  
يسألن قوت يومهن .

و فيه أخرج الخطيب في تاريخه عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله ﷺ فقال لي : يا عائشة اغسلي هذين البردين فقلت : يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لي : أما علمت أن الثوب يسهح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه .

و فيه أخرج العقيلي في الضعفاء و أبو الشيخ و الديلمي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : آجال البهائم كلها و خشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال والدواب كلها وغير ذلك آجالها في التسبيح فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها ، و ليس إلى ملك الموت منها شيء .

أقول : و لعل المراد من قوله : و ليس إلى ملك الموت منها شيء ، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها وإنما يباشرها بعض الملائكة الأعوان ، و الملائكة أسباب متوسطة على أي حال .

و فيه أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ، ولا تتخذوها كراسي لا تحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكراً لله منه .

و في الكافي بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : للدابة على صاحبها ستة حقوق : لا يحملها فوق طاقتها ، ولا يتخذ ظهرها مجلساً يتحدث عليها ، و يبدأ بعلمها إذا نزل . ولا يسمها في وجهها ، ولا يضربها فإنها تسبح ، و يعرض عليها الماء إذا مر بها .

و في مناقب ابن شهر آشوب : علقمة و ابن مسعود : كنّا نجلس مع النبي صلى الله عليه وآله و نسمع الطعام يسهح و رسول الله يأكل ، و أتاه مكرز العامري و سأله آية فدعا بتسع حصيات فسبحن في يده ، و في حديث أبي ذر : فوضعهن على الأرض فلم يسبحن وسكنن ثم عاد و أخذهن فسبحن . ابن عباس قال : قدم ملوك حضرموت على النبي ﷺ فقالوا : كيف نعلم أنك رسول الله ؟ فأخذ كفاً من حصي فقال : هذا يشهد أنني رسول الله فسبح الحصى في يده و شهد أنه رسول الله .

وفيه أبوهريرة وجابر الأنصاري وابن عباس وأبي بن كعب وزين العابدين:  
 "إن النبي ﷺ كان يخطب بالمدينة إلى بعض الأجداع فلمّا كثر الناس واتخذوا  
 له منبراً وتحول إليه حنّ كما يحنّ الناقة ، فلمّا جاء إليه وأكرمه كان يئنّ  
 أنين الصبي الذي يسكت .

**أقول :** و الروايات في تسبيح الأشياء على اختلاف أنواعها كثيرة جداً ، و  
 ربّما اشتبه أمرها على بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العامّ من قبيل الأصوات ، و  
 أن لعمامة الأشياء لغة أولغات ذات كلمات موضوعة طعان نظير ما للإنسان مستعملة  
 للكشف عمّا في الضمير غير أن حواسنا مصروفة عنها و هو كما ترى .

و الذي تحصل من البحث المتقدّم في ذيل الآية الكريمة أن لها تسبيحاً هو  
 كلام بحقيقة معنى الكلام و هو إظهارها تنزّه ربّها بإظهارها نقص ذاتها وصفاتها  
 وأفعالها عن علم منها بذلك ، و هو الكلام فما روي من سماعهم تسبيح الحصى في  
 كفّ النبي ﷺ أو سماع تسبيح الجبال و الطير إذا سبح داود ﷺ أو ما يشبه  
 ذلك إنما كان بإدراكهم تسبيحها الواقعي بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة  
 الحسّ ذلك بما ينظره و يناسبه من الألفاظ والكلمات الموضوعة لما يفيد ما أدركوه  
 من المعنى .

نظير ذلك ما تقدّم من ظهور المعاني المجردة عن الصورة في الرؤيا فيما  
 يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب وأهله و بنيه ليوسف ﷺ في رؤياه  
 في صورة الشمس والقمر والكواكب و نظير سائر الرؤي التي حكّاها الله سبحانه  
 في سورة يوسف وقد تقدّم البحث عنها .

فالذي يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حمدها أو شهادتها أو ما يشابه  
 ذلك حقيقة المعنى أو لا ثمّ يحاكيه الحسّ الباطن في صورة ألفاظ مسموعة تؤدّي  
 ما ناله من المعنى . والله أعلم .

و في الدّر المنثور أخرج أبو يعلى و ابن أبي حاتم و صحّحه و ابن مردويه  
 و أبو نعيم و البيهقي معاني الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لما نزلت دتبت

يدا أبي لهب ، أقبلت العوراء أمّ جميل و لها ولولة و في يدها فهر وهي تقول :

مذمماً أبينا ودينه قليلاً و أمره عصينا

و رسول الله ﷺ جالس وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر : لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال : إنَّها لن تراني و قرء قرآنا اعتصم به كما قال تعالى : « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » فجارت حتّى قامت على أبي بكر فلم تر النبي ﷺ فقالت : يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا و ربّ هذا البيت ما هجاك فانصرفت و هي تقول : قد علمت قریش أنّي بذت سيدها .

**أقول :** و روى أيضاً بطريق آخر عن أسماء و عن أبي بكر وابن عباس مختصراً و رواه أيضاً في البحار عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جدّه عليّ بن أبي طالب في حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبي ﷺ . و في تفسير العيّاشي عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال في « بسم الله الرحمن الرحيم » قال : هو أحقّ ما جهر به ، و هي الآية التي قال الله : « و إذا ذكرت ربك في القرآن وحده - بسم الله الرحمن الرحيم - ولّوا على أديبارهم نفوراً » كان المشركون يستمعون إلى قراءة النبي ﷺ فاذا قرء « بسم الله الرحمن الرحيم » نفروا و ذهبوا فاذا فرغ منه عادوا و تسمّعوا .

**أقول :** و روي هذا المعنى أيضاً عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام و رواه القمي في تفسيره مضمراً .

و في الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه عن أبي جعفر محمد بن عليّ أنّه قال : لم كتّم « بسم الله الرحمن الرحيم » فنعم الاسم والله كنتموا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قریش فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها فتولّى قریش فراراً فأنزل الله : « و إذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أديبارهم نفوراً » .

و فيه أخرج ابن إسحاق و البيهقي في الدلائل عن الزهري قال : حدثت

أنّ أبا جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليلة يستمعون من رسول الله ﷺ و هو يصليّ بالليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه و كل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتّى إذا طلع الفجر تفرّقوا فجمعتهم الطريق فملاوموا فقال بعضهم لبعض : لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً .

ثمّ انصرفوا حتّى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتّى طلع الفجر تفرّقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتّى تتعاهد لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثمّ تفرّقوا .

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان في بيته فقال : أخبرني عن رأيك فيما سمعت من محمّد قال : والله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها و سمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : و أنا و الذي حلفت به .

ثمّ خرج من عنده حتّى أتى أبا جهل فقال : ما رأيك فيما سمعت من محمّد ؟ قال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن و بنو عبد مناف في الشرف أطعموا فأطعمنا و حملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا حتّى إذا تجانبنا على الركب و كنّا كفرسي الرهان قالوا : منّا نبيّ يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه ؟ لا والله لا نومن به أبداً ولا نصدّقه فقام عنه الأخنس و تركه .

وفي المجمع : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ﷺ بمكّة فيقولون : يا رسول الله ائذن لنا في قتالهم فيقول لهم : إنني لم أؤمر فيهم بشيء فأنزل الله سبحانه : ﴿ قل لعبادي » الآية عن الكلبي .

أقول : قد أشرنا في تفسير الآية أنّه لا يلائم سياقها . والله اعلم .





قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا  
تَحْوِيلًا ( ٥٦ ) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ  
يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ( ٥٧ ) وَإِنْ مِنْ  
قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ  
فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ( ٥٨ ) وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا  
الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا نُمُودَ النَّااقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا  
تَخْوِيفًا ( ٥٩ ) وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي  
أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنَخَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ  
إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ( ٦٠ ) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ  
قَالَ اسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ( ٦١ ) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ  
أَخَّرْتَُنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ( ٦٢ ) قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ  
مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ( ٦٣ ) وَاسْتَغْفِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ  
بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمُ بِخَيْكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَ  
عَدَّتْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ( ٦٤ ) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ( ٦٥ ) .

## ﴿ بيان ﴾

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفي ربوبية الآلهة الذين يدعون من دون الله ، و أنهم لا يستطيعون كشف الضرّ ولا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم في الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه .

و أن الضرّ و الهلاك و العذاب بيد الله ، وقد كتب في الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذب بها عذاباً شديداً وقد كانت الأولون يرسل إليهم الآيات الإلهية لكن لما كفروا و كذبوا بها و تعقّب ذلك عذاب الاستمصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فأنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفساد سينمو بينهم و الشيطان سيضلّمهم فيحقّ عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا .

قوله تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم ولا تحويلاً » الزعم بتثليث الزاي مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله في الاعتقاد الباطل ، و لذا نقل عن ابن عباس أن ما كان في القرآن من الزعم فهو كذب .

و الدعاء و النداء واحد غير أن النداء إنمّا هو فيما إذا كان معه صوت و الدعاء ربّما يطلق على ما كان بإشارة أو غيرها ، و ذكر بعضهم في الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل : يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضمّ إليه الاسم ، و الدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان . انتهى .

و الآية تحتجّ على نفي الوهية آلهتهم من دون الله بأنّ الربّ المستحقّ للعبادة يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع و دفع الضرّ إذ هو لازم ربوبية الربّ على أن المشركين مسلمون لذلك و إنّما اتخذوا الآلهة و عبدوهم طمعاً في نفعهم و خوفاً من ضررهم لكنّ الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلك فليسوا بآلهة ، و الشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضرّ مسّهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فأنهم لا يملكون كشفها ولا تحويلها .

و كيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضرّ أو تحويله و يستقلّون بقضاء حاجة



ورفع فاقة وهم في أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشر كين .

فقد بان أولاً أن المراد بقوله : « الذين زعمتم من دونه » هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة و الجن و الإنس فإنهم إنما يقصدون بعبادة الأصنام التقرب إليهم وكذا بعبادة الشمس والقمر والكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكة . على أن الأصنام بما هي أصنام ليست بأشياء حقيقية كما قال تعالى : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم و آبؤكم » .

وأما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جماداً حاله حال الجماد في التقرب إليه و السجود له و تسميحه ، و ليست من تلك الجهة بأصنام .

و ثانياً : أن المراد بنفي قدرتهم نفي استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله واستمداد من إذنه والدليل عليه قوله سبحانه في الآية التالية : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة » الخ .

و قال بعض المفسرين : و كأن المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التمه الكاملة عليه ، و كون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها و أن الله سبحانه أقوى و أكمل صفة منها .

و بهذا يتم الدليل و يحصل الإفحام و إلا فنفي قدرة نحو الجن و الملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليله فإنّه إن قيل هو أن الكفرة يتضرعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة .

وقد يقال : المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلاً و يحتج له بدليل الشعري على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتداء انتهى .

قلت : هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعاً من القدرة للملائكة و الجن و الإنس في آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة غير أنه يخص حقيقة القدرة بنفسه في مثل

قوله : « أن القوّة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ ويظهر به أن غيره إنّما يقدر على ما يقدر بإقداره ويملك ما يملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلاً بالقدرة والملك إلا هو ، وما عند غيره تعالى من القدرة والملك مستعار منوط في تأثيره بالاذن والمشيئة .

وعلى هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجّة في الآية على نفي قدرة آلهتهم من الملائكة والجنّ والإِنس من أصلها بل الحجّة مبتنية على أن أولئك المدعوين غير مستقلّين بالملك والقدرة ، وأنهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مهتغون إليه الوسيلة ، والدعاء إنّما يتعلّق بالقدرة المستقلّة بالتأثير والدعاء والمسألة ممّن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة والملك بصاحبهما الأصليّ فهو في الحقيقة دعاء ومسألة ممّن قام بهما حقيقة واستقلالاً دون من هو مملك بتمليكه .

وأما ما ذكره أن نفي قدرتهم مطلقاً غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل : إنّ الكفرة يتضرّعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة ، عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرّعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة « فقد أجاب الله سبحانه في كلامه عن مثل هذه المعارضة .

توضيح ذلك أنّه تعالى قال و قوله الحق : « أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة : ١٨٦ و قال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق الكلام وأفاد أن العبد إذا جدّ بالدعاء ولم يلعب به ولم يتعلّق قلبه في دعائه الجديّ إلا به تعالى بأن انقطع عن غيره والنجاء إليه فإنه يستجاب له البتّة ثم ذكر هذا الانقطاع في الدعاء والسؤال في ذيل هذه الآيات الذي كالمتمّم لما في هذه الحجّة بقوله : « وإذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلاّ إياه فلمّا نجاكم إلى البرّ أعرضتم » الآية ٦٧ من السورة فأفاد أنكم عند مسّ الضرّ في البحر تنقطعون عن كلّ شيء إليه فتدعونه بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم وينجيكم إلى البرّ .

ويتحصّل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كلّ شيء ودعا

عن قلب فارغ سليم فإنه يستجيب له وأن غيره إذا انقطع داعيه عن الله وسأله مخلصاً فإنه لا يملك الاستجابة .

و على هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشر كين فإنهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهمتهم وهم أنفسهم يرون أنهم إذا مستهم الضر في البحر و انقطعوا إلى الله وسألوه النجاة نجّاهم إلى البرّ وهم معترفون بذلك ، ولئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جدّ في الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم في البرّ حال غيرهم وهم في البحر ولم يخيبوا ولا ردّوا .

ولم يقابل سبحانه في كلامه بين دعائهم آلهمتهم و دعاء المسلمين لا لهمهم حتّى يعارض باشتراك الدعاءين في الردّ وعدم الاستجابة وإنّما قابل بين دعاء المشر كين لا لهمتهم وبين دعائهم أنفسهم له سبحانه في البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كلّ مدعوّ من دون الله .

ومن لطيف النكتة في الكلام إلقاؤه سبحانه الحجّة إليهم بواسطة نبيه ﷺ إذ قال : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه » ولو ناقشه المشر كون بمثل هذه المعارضة لدعا ربّه عن انقطاع وإخلاص فاستجيب له .

قوله تعالى : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيّهم أقرب » إلى آخر الآية « أولئك » مبتدأ ، و « الذين » صفة له و « يدعون » صلته و ضميره عائذ إلى المشر كين ، و « يبتغون » خبر « أولئك » و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى « أولئك » وقوله : « أيّهم أقرب » بيان لابتغاء الوسيلة لكون الابتغاء فحوا وسؤالاً في المعنى هذا ما يعطيه السياق .

والوسيلة على ما فسّروه هي التوصل والتقرّب ، وربّما استعملت بمعنى ما به التوصل و التقرّب و لعلّه هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله : « أيّهم أقرب » .

والمعنى - و الله أعلم - أولئك الذين يدعونهم المشر كون من الملائكة والجنّ و الإنس يطلبون ما يتقرّبون به إلى ربّهم يستعلمون أيّهم أقرب ؟ حتّى يسلكوا

سبيله ويقتدوا بأعماله لينتقروا إليه تعالى كمنقر به ويرجون رحمته من كل ما يستمدون به في وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه ولا يعصونه إن عذاب ربك كان محذورا يجب التحرز منه .

والتوسل إلى الله ببعض المقر بين إليه - على ما في الآية الكريمة قريب منه قوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » المائدة : ٣٥ - غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله و ينتقروا بون الملائكة الكرام و الجن و الأولياء من الانس فيتركون عبادته تعالى ولا يرجونه ولا يخافونه ، وإنما يعبدون الوسيلة ويرجون رحمته و يخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب والآلهة بالأصنام والتدائيل فيتركونهم ويعبدون الأصنام وينتقروا بهم إلىهم بالقرايين والذبايح .

وبالجملة يدعون التقرب إلى الله ببعض عبادته أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيلة مستقلة بذلك ويرجونها و يخافونها مستقلة بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها في الربوبية و العبادة .

والمراد بأولئك الذين يدعون إن كان هو الملائكة الكرام والصلحاء المقر بون من الجن والأنبياء والأولياء من الانس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة و رجاء الرحمة وخوف العذاب ظاهره المتبادر ، وإن كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين و فسقة الانس كفرة ونمرود وغيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سبوحدهم و تسبيحهم الكويني و كذا المراد من رجائهم وخوفهم مآلذاتهم .

و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع في الآية جميعا راجعة إلى أولئك والمعنى أولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله و يتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب ، وهو كما ترى .

وقال في الكشف في معنى الآية : يعني أن آلهتهم أولئك يبتغون الوسيلة وهي القرية إلى الله تعالى ، وهآلهتهم بدل من واو يبتغون و أي موصولة أي يبتغي من

هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب ؟  
أَوْضَمَّنَ «يَبْتَغُونَ الوسيلة» معنى يحرصون فكأنه قيل : يحرصون أيّهم يكون  
أقرب إلى الله و ذلك بالطاعة وازدياد الخير والصالح ويرجون ويخافون كما غيرهم  
من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهة . انتهى .  
والمعنيان لأبأس بهما لولا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمة وثانيهما أقرب  
إليه من أَوْلَاهما .

و قيل : إن معنى الآية أولئك الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم  
آلهة يبتغون الوسيلة و القرية إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كل منهم ليكون  
أقرب من رحمة . انتهى وهو معنى لا ينطبق على لفظ الآية البتة .  
**قوله تعالى :** « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها  
عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً » ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب  
الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحنف الأنف فالمعنى ما من قرية إلا  
نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعدّ بهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا  
قرية بعد طي بساط الدنيا بقيام الساعة وقد قال تعالى : « وإنا لجاعلون ما عليها  
صعيداً جرزاً » الكهف : ٨ ولذا قال بعضهم : إن الإهلاك للمقرى الصالحة والتعذيب  
للمقرى الطالحة .

وقد ذكروا في وجه اتصال الآية أنها موعظة ، وقال بعضهم : كأنه تعالى  
بعد ما ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث  
مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله  
والظاهر أن في الآية عطفاً على ما تقدّم من قوله قبل آيات : « وإذا أردنا  
أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » فإن  
آيات السورة لاتزال ينطف بعضها على بعض ، والغرض العام بيان سنة الله تعالى  
الجارية بدعوتهم إلى الحق ثم إسهاد من سعد منهم بالسمع والطاعة و عقوبة من  
خالف منهم وطفى بالاستكبار .

وعلى هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبي مسلم المفسر و المراد بالعذاب الشديد مادون ذلك من العذاب كقحط أو غلاء ينجر إلى جلاء أهلها و خراب مزارعتها أو غير ذلك من البلايا و المحن . فتكون في الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها و فسق مترفيها ، وأن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية ، و بذلك يتضح اتصال الآية التالية « وما منعنا » إلخ بهذه الآية فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهينون لتكذيب الآيات الإلهية وهي تنعقب بالإهلاك و الفناء على من يردّها و يكذب بها و قد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها و استؤصلوا فلو أننا أرسلنا إلى هؤلاء شيئاً من جنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم الإهلاك و التدمير وانطوى بساط الدنيا فأهلناهم حتى حين و سيلحق بهم ولا يتخطاهم - كما أشير إليه في قوله : « ولكل أمة رسول » الآيات يونس : ٤٧ .

وذكر بعضهم أن المراد بالقرى في الآية القرى الكافرة و أن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى و هو دعوى لا دليل عليها .

و قوله : « كان ذلك في الكتاب مسطوراً » أي إهلاك القرى أو تعذيبها عذاباً شديداً كان في الكتاب مسطوراً و قضاء محتملاً ، و بذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذي يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شيء كقوله : « و كل شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ ، و قوله : « و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » يونس : ٦١ .

و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم : و ذكر غير واحد أنه ما من شيء إلا بين فيه أي في اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفيته و أسبابه الموجبة له و وقته المضروب له ، و استشكل العموم بأنه يقتضي عدم تماهي الأبعاد ، و قد قامت المراهين العقلية و العقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالنخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك .

و قال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبيته . انتهى .

و الكلام مبني على كونه لوحاً جسمانياً موضوعاً في بعض أقطار العالم مكتوباً فيه أسماء الأشياء وأوصافها وأحوالها وما يجري عليها في الأنظمة الخاصة بكل منها والمظام العام الجاري عليها من جميع الجهات ، ولو كان كما يقولون لوحاً مادياً جسمانياً لم يسع كتابة أسماء أجزائه التي تألف منها جسمه وتفصيل صفاتها وحالاتها فضلاً عن غيره من الموجودات التي لا يحصيها ولا يحيط بتفاصيل صفاتها وأحوالها وما يحدث عليها والنسب التي بينها إلا الله سبحانه ، وليس ينفع في ذلك التخصيص بما في هذه النشأة أو بما دون ذلك وهو ظاهر .

وما التزم به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهي في المتناهي نظير اشتمال الحروف المقطعة بجميع الكلام مع عدم تناهي النأليات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوة والإمكان أو الإجمال وكلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح في اشتماله على الأشياء والحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل وعلى نحو التفصيل وبسمة الوجوب الذي لا سبيل للتغيير إليه ، ولو كان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجي في دائرة على لوح .

على أن الجمع بين جسمية اللوح وماديته التي من خاصتها قبول التغيير وبين كونه محفوظاً من أي تغيير وتحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات ، وفي الكلام مواقع أخرى للنظر .

فالحق أن الكتاب المبين هو متن الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتب المعلومات على علمها ، وهو القضاء الذي لا يرد ولا يبدل لامن جهة إمكان المادة وقوتها ، والتعبير عنه بالكتاب واللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالتمثيل ، وسنستوفي الكلام في هذا البحث إن شاء الله في موضع يناسبه .

قوله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ،

إلى آخر الآية قد تقدم وجه اتصال الآية بما قبلها ومحصله أن الآية السابقة أفادت أن الناس - وآخروهم كأولئهم - مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد والفسق لحلول الهلاك وسائر أنواع العذاب الشديد ، وقد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذب عذاباً شديداً وهذا هو الذي منعنا أن نرسل بالآيات التي يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم ، وهؤلاء اللاحقون في خلق سابقهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاك بهم لاحتالة كما حل بسابقهم ، وما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة .  
و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطاً بما سبحانه به من اقتراحهم الآيات بقوله :  
« وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » الآية ٩٠ من السورة  
إلى آخر الآيات ، و ظاهر آيات السورة أنها نزلت دفعة واحدة .

فقوله : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله وكفه عنه ، والله سبحانه يحكم ولا معقب لحكمه وهو الغالب القاهر إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون ، فكون تكذيب الأولين لآياته مانعاً له من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خالياً عن المصلحة بالنسبة إلى أمة أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبة والهلاك أو خالياً عن المصلحة مطلقاً للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة .

وإن شئت فقل : إن المناقاة بين إرسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأولين وكون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلّق المشيئة بإمهال هذه الأمة عبر عنها في الآية بالمنع استعارة .

و كأنه للإشعار بذلك عبر عن إنباء الآيات بالإرسال كأنها تنعاضد و تتداعى للنزول لكن التكذيب و تعرق الفساد في فطر الناس يمنع من ذلك .

و قوله : « إلا أن كذب بها الأولون » التعبير عن الأمم الهالكة بالآيات و الأولين المضايغ للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخر أولئك الأولين فهم في الحقيقة أمة واحدة لا آخرها من الخلق والغريزة ما لا أول لها ، ولذيلها من الحكم ما صدرها



و لذلك كانوا يقولون : «مسمعنا بهذا في آبائنا الأولين» المؤمنون : ٢٤ ويكرّرون ذكر هذه الكلمة .

و كيف كان فمعنى الآية أننا لم نرسل الآيات التي يقترحونها - والمقترحون هم قریش - لأننا لم أرسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقّوا عذاب الاستئصال كما أننا أرسلناها إلى الأولين بعد اقتراحهم إياها فكذبوا بها فأهلكناهم لكنّا قضينا على هذه الأمّة أن لا نعدّ بهم إلّا بعد مهلة و نظرة كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى .

و ذكروا في معنى الآية الكريمة وجهين آخرين :

أحدهما أننا لا نرسل الآيات لعلّنا بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثاً لا فائدة فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات . و هذا إنّما يتمّ في الآيات المقترحة ، و أمّا الآيات التي يتوقّف عليها ثبوت النبوة فإنّ الله يؤتيها رسوله لا محالة ، و كذا الآيات التي في نزولها لطف منه سبحانه فإنّ الله يظهرها أيضاً لطفاً منه ، و أمّا غير هذين النوعين فلا فائدة في إنزالها .

و ثانيهما أنّ المعنى أننا لا نرسل الآيات لأنّ آباءكم و أسلافكم سألوكم أمثلها و لم يؤمنوا به عند ما نزل و أنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكما لم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم .

و المعنى الثاني منقول عن أبي مسلم و تميزه من المعنيين السابقين من غير أن ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة .

و قوله : « و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » ثمود هم قوم صالح و لقد آتاهم الناقة آية ، و المبصرة الظهرة البيّنة على حدّ ما في قوله تعالى : « و جعلنا آية النهار مبصرة » أسرى ١٢ ، و هي صفة الناقة أو صفة لمحدوف و التقدير آية مبصرة و المعنى و آتينا قوم ثمود الناقة حال كونها ظاهرة بيّنة أو حال كونها آية ظاهرة بيّنة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مكذبين بها .

و قوله : « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » أي إن الحكمة في الإرسال بالآيات التخويف والإندار فإن كانت من الآيات التي تستتبع عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا وعذاب النار في الآخرة ، وإن كانت من غيرها ففيها تخويف وإندار بعقوبة العقبى .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالتخويف إيجاد الخوف والوحشة برسالة ما دون عذاب الاستئصال على حد ما في قوله تعالى : « أويأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤف رحيم » النحل : ٤٧ فيرجع محصل معنى الآية أننا لا نرسل بالآيات المقترحة لأننا لا نريد أن نعدبهم بعذاب الاستئصال وإنما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً ليحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها وأفظع ونسب الوجه إلى بعضهم .

**قوله تعالى :** « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً » فقرات الآية وهي أربع واضحة المعاني لكنها بحسب ما بينها من الاتصال وارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال والسبب الأصلي في ذلك إجمال الفقرتين الوسطيتين الثانية والثالثة .

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التي أراها نبيه ﷺ ولم يقع في سائر كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا ، والذي ذكره من رؤياه في مثل قوله : « إذ يريكم الله في منامك قليلاً ولو أراكم كثيراً لفشلتم » الانفال : ٤٣ وقوله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » لتدخلن المسجد الحرام » الفتح : ٢٧ من الحوادث الواقعة بعد الهجرة وهذه الآية مكينة نازلة قبل الهجرة .

ولا يدري ما هذه الشجرة الملعونة في القرآن التي جعلها فتنة للناس ، ولا توجد في القرآن شجرة يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقوم وصفها بأنها فتنة كما في قوله : « أم شجرة الزقوم إنما جعلناها فتنة للظالمين »

الصفات : ٦٢ لكنّه سبحانه لم يلغنها في شيء من المواضع التي ذكرها ، ولو كان مجرد كونها شجرة تخرج في أصل الجحيم و سبباً من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنّها لكانت النار و كلّ ما أعدّ الله فيها للعذاب ملعونة و لكانت ملائكة العذاب وهم الذين قال تعالى فيهم : « و ما جعلنا أصحاب النار إلّا ملائكة و ما جعلنا عدّتهم إلّا فتنة للذين كفروا » المدثر : ٢١ ملعونين وقد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ في قوله : « عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦ وقد عدّ سبحانه أيدي المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال : « قاتلوهم يعدّ بهم الله بأيديكم » التوبة : ١٤ و ليست بملعونة .

و بهذا يتأيّد أنّه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قنّاع الفقرتين وإيضاح قصّة الرؤيا و الشجرة الملعونة في القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنّما أريدت الإشارة إلى إجهالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق .

نعم ربّما يلوّح السياق إلى بعض شأن الأمرين : الرؤيا و الشجرة الملعونة فإنّ الآيات السابقة كانت تصف الناس أنّ آخرهم كأولّهم و ذيلهم كصدرهم في عدم الاعتماء بآيات الله سبحانه و تكذيبها ، وأنّ المجتمعات الانسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية و جيلا بعد جيل باهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك ، والآيات اللاحقة « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » الخ المشتملة على قصّة إبليس و عجب تسلّطه على إغواء بني آدم تجري على سياق الآيات السابقة .

و بذلك يظهر أنّ الرؤيا و الشجرة المشار إليهما في الآية أمران سيظهران على الناس أوهما ظاهرا يفتتن بهما الناس فيشيع بهما فيهم الفساد و يتعرّق فيهم الطغيان و الاستكبار و ذيل الآية « و نخوفّهم فما يزيدهم إلّا طغيانا كبيرا » يشير إلى ذلك ويؤيّدّه بل و صدر الآية « و إذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » .

أضف إلى ذلك أنّه تعالى وصف هذه الشجرة التي ذكرها بأنّها ملعونة في القرآن ، و بذلك يظهر أنّ القرآن مشتمل على لعنّها و أنّ لعنّها بين اللعنات الموجودة في القرآن كما هو ظاهر قوله : « و الشجرة الملعونة في القرآن » وقد

لعن في القرآن إبليس و لعن فيه اليهود و لعن فيه المشركون و لعن فيه المنافقون  
و لعن فيه اُناس بعناوين اُخر كالَّذين يموتون وهم كفّار والَّذين يكتُمون ما أنزل  
الله و الّذين يؤذون الله و رسوله إلى غير ذلك .

وقد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة ، و الشجرة كما تطلق على ذي الساق  
من النبات كذلك تستعمل في الأصل الّذي تطلع منه و تنشأ عليه فروع بالنسب أو  
بالاتّباع على أصل اعتقاديّ قال في لسان العرب : ويقال : فلان من شجرة مباركة  
أي من أصل مبارك . انتهى وقد ورد ذلك في لسانه ﷺ كثيراً كقوله : أنا و عليّ  
من شجرة واحدة ، ومن هذا الباب قوله في حديث العباس : عم الرجل صنو أبيه<sup>(١)</sup> .

و بالنّسبة في ذلك يتّضح للمباحث المتدبّر أنّ هذه الشجرة الملعونة قوم من  
هؤلاء الملعونين في كلامه لهم صفة الشجرة في النشوء و النمو و تفرّع الفروع على  
أصل له حظّ من البقاء و الإثمار وهم فتنة تفتن بها هذه الامة ، و ليس يصلح لهذه  
الصفة إلا طوائف ثلاث من المعدودين وهم أهل الكتاب و المشركون و المنافقون  
و لبشهم في الناس و بقاؤهم على الولاء إمّا بالناسل و التوالد كأهل بيت من الطوائف  
المذكورة يعيشون بين الناس و يفسدون على الناس دينهم و دنياهم و يفتن بهم الناس  
و إمّا بطلوع عقيدة فاسدة ثم اتّباعها على الولاء من خلف بعد سلف .

ولم يظهر من المشرّكين و أهل الكتاب في زمن الرسول قبل الهجرة و بعده  
قوم بهذا النعت ، وقد آمن الله الناس من شرّهم مستقلّين بذلك بمثل قوله النازل  
في أواخر عهد النبي ﷺ : « اليوم يؤسّ الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و  
اخشوني » المائدة : ٣ وقد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدّم .

فالّذي يهدي إليه الإمعان في البحث أنّ المراد بالشجرة الملعونة قوم من  
المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرّقون بين المسلمين إمّا بالنسل و إمّا بالعقيدة و  
المسلّك هم فتنة للناس ، ولا ينبغي أن يرتاب في أنّ في سياق الآية تلويحاً بالارتباط

(١) الصنوان التخلتان تطلعان من عرق واحد .

بين الفقرتين أعني قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة » وخاصة بعد الإمعان في تقدم قوله : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » وتذليل الفقرات جميعاً بقوله : « ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً » فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر في أن الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به ولا ينفع فيه عظة و تخويف إلا زيادة في الطغيان .

و يستفاد من ذلك أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ﷺ في الرؤيا هذه الشجرة الملعونة وبعض أعمالهم في الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلك فتنة .

فقلوه : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية ، والظرف متعلق بمحذوف والتقدير و اذكر إذ قلنا لك كذا وكذا والمعنى و اذكر للمتنبهات فيما ذكرنا لك في هذه الآيات أن شيمة الناس الاستمرار في الفساد والفسوق واقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله وعدم الاعتناء بآيات الله ، وقناً قلنا لك إن ربك أحاط بالناس علماً و علم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري .

وقوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » محصل معناه على ما تقدم أنه لم نجعل الشجرة الملعونة في القرآن التي تعرفها بتعريفنا ، وما أريناك في المنام من أمرهم إلا فتنة للناس وامتحاناً وبلاء نمتحنهم ونبلوهم به وقد أحطنا بهم .

وقوله : « ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً » ضميراً الجمع للناس ظاهراً والمراد بالتخويف إما التخويف بالموعظة والبيان أو بالآيات المخوفة التي هي دون الآيات المهلكة المبيدة ، والمعنى ونخوف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغياناً ولا أي طغيان كان بل طغياناً كبيراً أي إنهم لا يخافون من تخويفنا حتى ينتهوا عما هم عليه بل يجيبونا بالطغيان الكبير فهم يبالغون في طغيانهم ويفرطون في عنادهم مع الحق .

و سياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعزي نبيه ﷺ فيها بأن الذي

أراه من الأمر وعرفه ، من الفتن ، وقد جرت سنته تعالى على امتحان عباده بالمحن و الفتن ، وقد اعترف بذلك غير واحد من المفسرين .

و يؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنة و اتفقت عليه أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد بالرؤيا في الآية هي رؤيا رآها النبي ﷺ في بني أمية و الشجرة شجرتهم و سيوافيك الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر جمع من المفسرين استناداً إلى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التي أراها الله نبيه هو الإسراء ، و المراد بالشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقوم ، و ذكروا أن النبي ﷺ لما رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشركين بذلك فكذبوه و استهزؤا به ، و كذلك لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه و سخرؤا منه فأنزل الله في هذه الآية أن الرؤيا التي أريناك وهي الإسراء و شجرة الزقوم ما جعلناهما إلا فتنة للناس .

ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرح به أهل اللغة هي ما يراه النائم في منامه و الإسراء كان في اليقظة اعتذروا عنه تارة بأن الرؤيا كالرؤية مصدر رأى ولا اختصاص لها بالمنام ، و تارة بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظة ، و تارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا ، و تارة بأنه جار على زعمهم كما سموا أصنامهم آلهة فقد روي أن بعضهم قال للنبي ﷺ لما قص عليهم إسرائه : لعله شيء رأيت في منامك فسماه الله رؤيا على زعمهم كما قال في الأصنام « آلهتهم » ، و تارة بأنه سمى رؤيا تشبيها له بالمنام لما فيها من العجائب أولوقوعه ليلاً أو لسرعته .

وقد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسراء كان في المنام كما روي عن عائشة و معاوية .

ولما ورد عليهم أيضاً أن لا معنى لتسمية الزقوم شجرة ملعونة ولا ذنب للشجرة اعتذروا عنه تارة بأن المراد من لعنها لعن طاعمها على نحو المجاز في الإسناد للدلالة

على المبالغة في لعنهم كما قيل ، و تارة بأنّ اللعنة بمعنى البعد و هي في أبعد مكان من الرحمة لكونها تنبت في أصل الجحيم ، و تارة بأنّها جعلت ملعونة لأنّ طلعتها يشبه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون ، و تارة بأنّ العرب تسمي كلّ غذاء مكروه صار ملعونا .

أمّا ما ذكره في معنى الرؤيا فما قيل : إنّ الرؤيا مصدر مرادف للرؤيا أو إنّها بمعنى الرؤية لبلا يردّه عدم الثبوت لغة ولم يستندوا في ذلك إلى شيء من كلامهم من نظم أو نثر إلّا إلى مجرد الدعوى .

و أمّا قولهم : إنّ ذلك مشا كلمة لتسمية المشرّكين الإسرائاء رؤيا أو جري على زعمهم أنّه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلك البتّة فما هي القرينة الدالّة على هذه العناية وأنّه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة؟ ولم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و «شركاء» وإنّما أطلق «آلهتهم» و «شركائهم» فأضافها إليهم و الإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم ، و نظير الكلام جار في اعتذارهم بأنّه من تشبيه الإسرائاء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لا تصحّ إلّا مع قرينة ، ولو كانت هناك قرينة لم يستدلّ كلّ من قال بكون الإسرائاء مناميا بوقوع لفظة الرؤيا في الآية بناء على كون الآية ناظرة إلى الإسرائاء .

و أمّا قول القائل : إنّ الإسرائاء كان في المنام فقد اتّضح بطلانه في أوّل السورة في تفسير آية الإسرائاء .

و أمّا المعاذير التي ذكرها تفصيّا عن جعل الشجرة ملعونة في القرآن فقولهم : إنّ حقيقة لعنها لعن طاعمها على طريق المجاز في الإسناد للمبالغة في لعنهم فهو وإن كان كثيرا للنظير في محاورات العامّة لكنّه ممّا يجب أن ينزّه عنه ساحة كلامه تعالى وإنّما هو من دأب جهلة الناس وسفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبّوا أحدا لعنوه بلعن أبيه و أمّه وعشيرته مبالغة في سبّه ، وإذا شتموا رجلا أساؤا ذكر زوجته و بنته و سبّوا السماء التي تظلّه و الأرض التي تقلّه و الدار التي يسكنها و القوم الذين

يعاشرهم و آدب القرآن يمنعه أن يبالغ في لعن أصحاب النار بلعن الشجرة التي يعذّبهم الله بأكل ثمارها .

وقولهم : إنّ اللعن مطلق الإبعاد ممّا لم يثبت لغة والذي ذكروه ويشهد به ما ورد من استعماله في القرآن أنّ معناه الإبعاد من الرحمة والكرامة وما قيل : إنّها كما قال الله « شجرة تنبت في أصل الجحيم » فهي في أبعد مكان من الرحمة إن أُريدت بالرحمة الجنة فهو قول من غير دليل و إن أُريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة ملعونة بمعنى الإبعاد من الرحمة والكرامة ومقتضاه كون جهنّم وما أعدّ الله فيها من العذاب وملائكة النار وخزنتها ملعونين مغضوبين مبعدين من الرحمة ، و ليس شيء منها ملعونا و إنّما اللعن والغضب و البعد للمعدّين فيها من الإنس و الجنّ .

وقولهم : إنّها جعلت ملعونة لأنّ طلعتها يشبهه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز في الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأوّل .

وقولهم : إنّ العرب تسمّي كلّ غذاء مكروه ضارّ ملعونا فيه استعمال الشجرة وإرادة الثمرة مجازاً ثمّ جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارّة أو نسبة اللعن وهو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازاً ، وعلى أيّ حال كونها معنى من معاني اللعن غير ثابت بل الظاهر أنّهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف والعامّة يلعنون كلّ ما لا يرتضونه من طعام وشراب وغيرهما .

وأما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لاحتمالية فيه وخاصة مع معارضته لما في حديث عائشة الآتية وغيرها وهو يتضمّن تفسير النبي ﷺ ولا يعارضه قول غيره .

وقال في الكشف في قوله تعالى : « و إذ قلنا لك إنّ ربك أحاط بالناس » واذكر إذ أوحينا إليك أنّ ربك أحاط بقريش يعني بشرناك بوقعة بدر و بالنصرة عليهم وذلك قوله : « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » « قل للذين كفروا ستغلبون و



تحشرون « وغير ذلك فجعله كأن قد كان ووجد فقال : « أحاط بالناس » على عادته في إخباره .

وحين تراخف الفريقان يوم بدر والنبي ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يذعرو ويقول : اللهم إني أسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يجرّض الناس ويقول : « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » .

ولعلّ الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر: والله لكأنني أنظر إلى مصارع القوم وهو يومئذ إلى الأرض ويقول : هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت فريش بما أوحى إلى رسول الله ﷺ من أمر يوم بدر وما أرى في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستسخرون ويستعجلون به استهزاء .

وحين سمعوا بقوله : « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » جعلوها سخرية و قالوا : إن تخدأ يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول : ينبت فيها الشجر- إلى أن قال - والمعنى أن الآيات إنما يرسل بها تخويفا للعباد ، وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر . انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسبا له إلى قيل .

وهو ظاهر في أنه لم يرتض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء وإن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبي ﷺ وقعة بدر قبل وقوعها و تسامع قريش بذلك و استهزاءهم به .

وهو وإن تفصّل به عما يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المحذور لكنّه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشدّ وهو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبي ﷺ يرى في منامه وقعة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها ويسخر قريش منه فيجعل فتنه لهم فلا حجة له على مفسّر إلاّ قوله : « ولعلّ الله أراه مصارعهم في منامه » وكيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له ولا حجة عليه من أثر يعول عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه .

وذكر بعضهم أن المراد بالرؤيا رؤيا النبي ﷺ أنه يدخل مكة والمسجد الحرام وهي التي ذكرها الله سبحانه بقوله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » الآية . وفيه أن هذه الرؤيا إنما رآها النبي ﷺ بعد الهجرة قبل صلح الحديبية والآية مكية ، وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى .

وذكر بعضهم أن المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود ونسب إلى أبي مسلم المفسر .

وقد تقدّم ما يمكن أن يوجه به هذا القول مع ما يرد عليه .

**قوله تعالى :** « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال : أسجد لمن خلقت طيناً » قال في المجمع : قال الزجاج : طينا منصوب على الحال بمعنى أنك أنشأته في حال كونه من طين ، ويجوز أن يكون تقديره من طين فحذف « من » فوصل الفعل ، ومثله قوله : « أن تسترضعوا أولادكم » أي لأولادكم وقيل : إنه منصوب على التمييز . انتهى .

وجوز في الكشف كونه حالا من الموصول لا من مفعول « خلقت » كما قاله الزجاج ، وقيل : إن الحالية على أي حال خلاف الظاهر لكون « طيناً » جامداً .

وفي الآية تذكير آخر للنبي ﷺ بقصة إبليس و ما جرى بينه وبين الله سبحانه من المحاوراة عند ما عصى أمر السجدة ليتثبت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالوا على الاستهانة بأمر الله والاستكبار عن الحق وعدم الاعتناء بآيات الله ولن يزالوا على ذلك فليذكر قصة إبليس وما عقد عليه أن يحتمك ذرية آدم و سلطه الله يومئذ على من أطاعه من بني آدم واتبع دعوته و دعوة خيله ورجله ولم يستثن في عقده إلا عباده المخلصين .

فالمعنى : واذكر إذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس - فكأنه قيل : فما ذا صنع ؟ أو فما ذا قال ؟ إذ لم يسجد ؟ فقل : إنه أنكر الأمر بالسجدة - قال : أسجد - والاستفهام للإنكار - لمن خلقته من طين وقد خلقته مني

نار وهي أشرف من الطين .

وفي القصة اختصار بحذف بعض فقراتها ، والوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فإن الغرض بيان العلل و العوامل المقتضية لاستمرار بني آدم على الظلم والفسوق فقد ذكر أولاً أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة و الآخرون بانون على الافتداء بهم ثم ذكره ﷺ أن هناك من القتن ماسيفتمون به ثم ذكره بما قصه عليه من قصة آدم وإبليس وفيها عقد إبليس أن يعوي ذرية آدم وسؤاله أن يسلمه الله عليهم وإجابته تعالى إياه على ذلك في الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال وينكبوا على الظلم والطغيان والاعراض عن آيات الله وقد أحاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب والشيطان بخيله ورجله من جانب .

**قوله تعالى :** « قال أرايتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا » الكاف في « أرايتك » زائدة لا محل لها من الإعراب و إنما تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة ، و المراد بقوله : « هذا الذي كرمت علي » آدم ﷺ وتكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة و رجه حيث أبى .

ومن هنا يظهر أنه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنه اجترى على إرادة إغواء ذريته مما جرى في محاورته تعالى الملائكة من قولهم : « أتجعل فيها من يفسد فيها و يفسد الدماء » البقرة : ٣٠ ، وقد تقدم في تفسير الآية ما ينفع هنا . و الاحتناك - على ما في المجمع - الاقنطاع من الأصل ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله ، و احتنك الجراد المزرع إذا أكله كله ، و قيل : إنه من قولهم : حنك الدابة بحبلها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، والظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل في الباب والاحتناك الإلجام .

و المعنى قال إبليس بعد ما عصى وأخذه الغضب الإلهي رب أرايت هذا الذي فضّلته بأمرى بسبجده ورجي بمعصيته أقسم لئن أخرتني إلى يوم القيامة وهو مدّة

مكث بني آدم في الأرض لأجمعين ذريته إلا قليلا منهم و هم المخلصون .  
 قوله تعالى : « قال اذهب فممن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا » قيل : الأمر بالذهاب ليس على حقيقته وإنما هو كناية عن تخليته و نفسه كما تقول لمن يخالفك : افعَل ما تريد ، وقيل : الأمر على حقيقته و هو تعبير آخر لقوله في موضع آخر : « اخرج منها فإنك رجيم » والموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزاء الذي يوفى كله ولا يدحر منه شيء ، و معنى الآية واضح .

قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » إلى آخر الآية الاستفزاز الإزعاج و الاستفزاز بخفة و إسراع والإجلب كما في المجمع السوق بجلبة من السائق و الجلبة شدة الصوت وفي المفردات : أصل الجلب سوق الشيء . يقال : جلبت جلبا قال الشاعر : وقد يجلب الشيء البعيد الجواب « وأجلبت عليه صحت عليه بقهر قال الله عز وجل » : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » انتهى .

و الخيل - على ما قيل - الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه و يطلق على الفرسان مجازاً ، و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب ، و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجال و هم غير الفرسان من الجيش .

فقوله : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك » أي استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرية آدم - وهم الذين يتولونه منهم و يتبعونه كما ذكره في سورة الحجر - بصوتك ، و كأن الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غير حقيقة ، و تمثيل بما يساق الغنم و غيره بالنعيق و الزجر و هو صوت لا معنى له .

و قوله : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » أي و صح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانك و جيوشك فرسانهم و رجالتهم وكأنه إشارة إلى أن قبيله و أعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب و

منهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجالة ، فالخيل و الرجل كناية عن المسرعين في العمل و المبطلين فيه و فيه تمثيل نحو عملهم .

و قوله : « و شاركهم في الأموال والأولاد » الشركة إنما يتصور في الملك و الاختصاص و لازمه كون الشريك سهماً لشريكه في الانتفاع الذي هو الغرض من اتخاذ المال و الولد فإن المال عين خارجي منفصل من الإنسان و كذا الولد شخص إنساني مستقل عن والديه ، ولولا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان ماله مالاً ولا اختصاصاً بولد .

فمشاركة الشيطان الإنسان في ماله أو ولده مساهمته له في الاختصاص و الانتفاع كأن يحصل المال الذي جعله الله رافعاً لحاجة الإنسان الطبيعية من غير حله فينتفع به الشيطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبيعي ، أو يحصله من طريق الحل لكن يستعمله في غير طاعة الله فينتفعان به معا وهو صفر الكف من رحمة الله و كأن يولد الإنسان من غير طريق حله أو يولد من طريق حله ثم يرثيه تربية غير صالحة و يؤد به بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهماً و لنفسه سهماً ، و على هذا القياس .

و هذا وجه مستقيم لمعنى الآية و جامع لما ذكره المفسرون في معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم : الأموال والأولاد التي يشارك فيها الشيطان كل مال أصيب من حرام و أخذ من غير حقه و كل ولد زنا كما عن ابن عباس و غيره .

و قول آخر : إن مشاركتهم في الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة و بحيرة و غير ذلك و في الأولاد أنهم هو دؤهم و نصرؤهم و مجسؤهم كما عن قتادة .

و قول آخر : إن كل مال حرام و فرج حرام فله فيه شرك كما عن الكلبي ، و قول آخر : إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما ، و قول آخر هو قتل المؤودة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضاً و قول

آخر : « إن المشاركة في الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحّاك إلى غير ذلك ممّا روي عن قدماء المفسّرين .

وقوله : « و عدّهم و ما يعدّهم الشيطان إلّا غروراً » أي ما يعدّهم إلّا وعداً غاراً بإظهار الخطأ في صورة الصواب و الباطل على هيئة الحقّ فالغرور مصدر بمعني اسم النفاعل للمبالغة .

قوله تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك وكيلاً » المراد بعبادي أعمّ من المخلصين الذين استثناهم إبليس بقوله : « إلّا قليلاً » بل غير الغاوين من أتباع إبليس كما قال في موضع آخر : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ و الإضافة للتشريف .

وقوله : « و كفى بربك وكيلاً » أي قائماً على نفوسهم و أعمالهم حافظاً لمنافعهم متولياً لمورهم فإنّ الوكيل هو الكافل لأموال الغير القائم مقامه في تدبيرها و إدارة رحاها ، و بذلك يظهر أنّ المراد به و كالتة الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مرّ في سورة الحجر .

وقد تقدّمت أبحاث مختلفة حول قصّة سجدة آدم نافعة في هذا المقام في مواضع منفردة من كلامه تعالى كسورة البقرة و سورة الأعراف و سورة الحجر .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : هو الفناء بالموت أو غيره ، و في رواية أخرى عنه عليه السلام « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : بالقتل و الموت أو غيره .

أقول : ولعلّه تفسير لجميع الآية .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » الآية قال :

نزلات في قریش . قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في الآية : و

ذلك أن محمداً سأل قومه أن يأتبهم فنزل جبرئيل فقال : إن الله عز و جل يقول : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، و كنّا إذا أرسلنا إلى قريش آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم فلذلك أخبرنا عن قومك الآيات .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و النسائي و البزار و ابن جرير و ابن المنذر و الطبراني و الحاكم و صحيحه و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل و الضياء في المختارة عن ابن عباس قال : سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً و أن ينحسب عنهم الجبال فيزرعون فقيل له : إن شئت أن تنأتى بهم و إن شئت أن تؤتيمهم الذي سألوا فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم قال : لا بل أستاذني بهم فأنزل الله : « و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » .  
أقول : و روي ما يقرب منه بغير واحد من الطرق .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال : رأى رسول الله صلى الله عليه و آله بني فلان ينزون على منبره نزوال القردة فسأه ذلك فما استجمع ضاحكاً حتى مات فأنزل الله : « و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .  
و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة و أنزل الله في ذلك : « و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس و الشجرة الملعونة » يعني الحكم و ولده .

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال : قال رسول الله ﷺ أريت بني أمية على منابر الأرض و سيتملكونكم فنجدونهم أرباب سوء ، و اهتم رسول الله ﷺ لذلك فأنزل الله : « و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .

و فيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي أن رسول الله ﷺ أصبح وهو مهموم فقيل : مالك يا رسول الله ؟ فقال : إني أريت في المنام كأن بني أمية يتعاورون منبري هذا فقيل : يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله : « و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .

و فيه أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل و ابن عساكر

عن سعيد بن المسيّب قال : رأى رسول الله ﷺ بني أُميّة على المنابر فسأه ذلك فأوحى الله إليه إنّما هي دنيا أعطوها ففرّت عينه ، وهي قوله : « وما جعلنا الرؤيا إلّٰني أريناك إلّا فتنة للناس » يعني بلاء للناس .

أقول : ورواه في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره يرفعه إلى سعيد بن المسيّب .

و في تفسير البرهان عن كتاب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : رأيت في النوم بني الحكم أو بني العاص ينزون على منبري كما تنزوا القردة فأصبح كالمغتبط فما روي رسول الله ﷺ مستجمعا صاحبا بعد ذلك حتّى مات .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة أنّها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بيبك وجدك : إنكم الشجرة الملعونة في القرآن . و في مجمع البيان : رؤيا رآها النبي ﷺ أن قرودا تصعد منبره وتنزل و ساءه ذلك و اغتمّ رواه سهل بن سعيد عن أبيه . ثم قال : وهو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام ، و قالوا : على هذا التأويل الشجرة الملعونة في القرآن هو بنو أُميّة .

أقول : و ليس من التأويل في شيء بل هو تنزيل كما تقدّم بيانه ، إلّا أن التأويل ربّما اُطلق في كلامهم على مطلق توجيه المقصود .

و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن عدة من الثقات كزرارة و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام الجعفي و القاسم بن سليمان و يونس ابن عبد الرحمن الأشلّ و عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام و رواه القمي في تفسيره مضمرأ ، و رواه العياشي أيضاً عن أبي الطفيل عن علي عليه السلام .

و في بعض هذه الروايات أن مع بني أُميّة غيرهم و قد تقدّم ما يهدي إليه البحث في معنى الآية ، و قد مرّ أيضاً الروايات في ذيل قوله تعالى : « و مثل كلمة



خبيثة كشجرة خبيثة» الآية إبراهيم : ٢٦ أن الشجرة الخبيثة هي الأفجران من قریش .

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور وأحمد و البخاري و الترمذي و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و الحاكم و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام « والشجرة الملعوننة في القرآن » قال : هي شجرة الرقوم .

أقول : و روى هذا المعنى أيضا عن ابن سعد و أبي يعلى و ابن عساكر عن أم هانئ ، و قد عرفت حال الرواية في الكلام على تفسير الآية .

و فيه أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس في قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك » الآية قال : إن رسول الله ﷺ أري أنه دخل مكة هو و أصحابه و هو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكة قبل الأجل فردّه المشركون فقال الناس : قد ردّ و قد كان حدثنا أنه سيدخلها فكانت رجعتهم فتمت بهم .

أقول : و قد تقدّم ما على الرواية في تفسير الآية على أنها تعارض ما تقدّمها . وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن سليمان بن قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله ﷺ : إن الله حرّم الجنة على كل فحاش بذى قليل الحياء لا يبالي ما قال و ما قيل له فإنيك إن فتشته لم تجده إلا لغية أو شرك شيطان .

فقال رجل : يا رسول الله و في الناس شرك شيطان ؟ فقال : أوما تقرء قول الله عز وجل : « وشاركهم في الأموال والأولاد » ؟

فقال : من لا يبالي ما قال و ما قيل له ؟ فقال : نعم من تعرّض للناس فقال فيهم و هو يعلم أنهم لا يتركونه فذلك الذي لا يبالي ما قال و ما قيل له .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن شرك

الشيطان : قوله : «وشاركهم في الأموال والأولاد» قال : ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان . قال : و يكون مع الرجل حتى يجمع فيكون من نطفته ونطفة الرجل إذا كان حراما .

أقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة ، وهي من قبيل ذكر المصاديق ، و قد تقدم المعنى الجامع لها .

و ما ذكر فيها من مشاركته الرجل في الوقاع و النطفة و غير ذلك كناية عن أن له نصيباً في جميع ذلك فهو من التمثيل بما يثبت به المعنى المقصود ، ونظائره كثيرة في الروايات .





رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ  
بِكُمْ رَحِيمًا (٦٦) وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ  
فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا (٦٧) أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْشِفَ  
بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (٦٨) أَمْ  
أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ  
بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (٦٩) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ  
حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ  
خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠) يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ إِنَّاْسٍ بِأَمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ  
فَأُولَئِكَ يَلْقَوْنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧١) وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ  
فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا (٧٢) .

### ﴿بيان﴾

الآيات الكالمكملة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة و كشف  
الضر ما نفاه القليل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإن الآيات السابقة تبدي بقوله  
تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا »  
و هذه الآيات تفتح بقوله : « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر » الخ .  
و إنما قلنا : هي كالمكملة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من

القبيلين حجة تامة في مدلولها تبطل إحداهما الوهيمة آلهتهم و تثبت الأخرى الوهيمة الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله : « قل » دون الثاني و ظاهره كون مجموع القبيلين واحداً من الاحتجاج أمر النبي ﷺ بإلقائه إلى المشركين لإلزامهم بالنوحيد .

و يؤيده السياق السابق المبدوء بقوله : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يتفغوا إلى ذي العرش سبيلا » وقد لحقه قوله ثانيا : « وقالوا إذا متنا - إلى أن قال - قل كونوا حجارة أو حديداً » .

وقد ختم الآيات بقوله : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » الخ فأشار به إلى أن هذا الذي يذكر من الهدى والضلالة في الدنيا يلزم الإنسان في الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر في الدنيا أبصر في الآخرة ، و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلا .

قوله تعالى : « ربكم الذي يزحي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيماً » الإزجاء على ما في مجمع البيان سوق الشيء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن في البحر بإرسال الرياح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا يقبل الجري و الخرق ، و الفلك جمع الفلكة وهي السفينة .

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما يوجد غالبا بما زاد على مقدار حاجته نفسه و فضل الشيء ما زاد و بقي منه و من ابتدائية ، و ربما قيل : إنها للبتعويض ، و ذيل الآية تعليل للحكم بالرحمة ، و المعنى ظاهر ، و الآية تمهيد لتأليها . قوله تعالى : « و إذا مستكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه » إلى آخر الآية الضر الشدة ، و مس الضر في البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك .

و قوله : « ضل من تدعون إلا إياه » المراد بالضلال - على ما ذكرنا - الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق و قيل : هو بمعنى الضياع من قولهم : ضل عن فلان كذا أي ضاع عنه و يعود على أي حال إلى معنى النسيان .

و المراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعمّ قوله : « من تدعون » الإله الحقّ و الآلهة الباطلة التي يدعوها المشركون ، و الاستثناء متصل ، والمعنى و إذا اشتدّ عليكم الأمر في البحر بالإشراف على الفرق نسيتم كلّ إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلّا الله .

و قيل : المراد دعاء العبادة دون المسألة فيختصّ بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع ، و المعنى إذا مسّكم الضرّ في البحر ذهب عن خواطر كم الآلهة الذين تعبدونهم لكنّ الله سبحانه لا يغيب عنكم ولا ينسى .

و الظاهر أنّ المراد بالضلال معناه المعروف وهو خلاف الهدى والكلام مبنيّ على تمثيل لطيف كأنّ الإنسان إذا مسّه الضرّ في البحر و وقع في قلبه أن يدعو لكشف ضرّه قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمرّ في دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون في قطع الطريق إلى ذكره ليدكرهم و يدعوهم ويستغيث بهم لكنّهم جميعاً يضلّون الطريق ولا ينتهون إلى ذكره فينساهاهم والله سبحانه مشهود لقلبه حاضر في ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه وقد كان معرضاً عنه فيجيبه و ينجيه إلى البرّ .

و بذلك يظهر أنّ المراد بالضلال معناه المعروف ، و بمن تدعون آلهم من دون الله فحسب و أنّ الاستثناء منقطع و الوجه في جعل الاستثناء منقطعاً أنّ الذي يبتني عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنزّهه من السعي و الوقوع في الطريق و قطعه و نحو ذلك .

مضافاً إلى أنّ قوله : « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم » ظاهر في أنّ المراد بالدعوة دعاء المسألة و أنّهم في البرّ أي في حالهم العاديّ غير حال الضرّ معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقلوه : « من تدعون » الظاهر في استمرار الدعوة المراد به آلهم الذين كانوا يدعوهم فاستثناءؤه تعالى استثناء منقطع .

و قوله : « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم » أي فلمّا نجّاكم من الفرق و كشف عنكم الضرّ رادّاً لكم إلى البرّ أعرضتم عنه أو عن دعائه وفيه دلالة على أنّه تعالى

غير مغفول عنه للإِنسان في حال وأن فطرته تهديه إلى دعائه في الضراء والسرءاء و الشدة و الرخاء جميعاً فإن الإعراض إنما يتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله : إن الإِنسان يدعوه في الضراء و يعرض عنه بعد كشفه في معنى أنه مهدي إليه بالفطرة دائماً .

و قوله : « و كان الإِنسان كفوراً » أي إن الكفران من دأب الإِنسان من حيث إن له الطبيعة الانسانية فإنه يتعلّق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبب الأسباب فلا يشكره تعالى و هو يتقلب في نعمه الظاهرة والباطنة .

و في تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أن إعراض الإِنسان عن ربه في غير حال الضراء ليس بحال غريزي فطري له حتى يستدل بنسيانه ربه على نفي الربوبية بل هو دأب سيئ من الإِنسان يوقعه فيه كفران النعمة .

و في الآية حجة على توحيده تعالى في ربوبيته ، و محصله أن الإِنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية و أيس منها لم ينقطع عن التعلّق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجاى النجاة و تعلّق قلبه بسبب ما يقدر على ما لا يقدر عليه سائر الأسباب ، و لا معنى لهذا التعلّق الفطري لولا أن هناك سبباً فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كله ، وهو الله سبحانه ، و ليس يصرف الإِنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا و التعلّق بالأسباب الظاهرية و الغفلة عما وراءها .

قوله تعالى : « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البرّ أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم و كيلاً » خسوف التمر استتار قرصه بالظلمة و الظلّ و خسف الله به الأرض أي ستره فيها ، و الحاصب - كما في المجموع - الريح التي ترمي بالحصباء و الحصى الصغار ، و قيل : الحاصب الريح المهلكة في البرّ و القاصف الريح المهلكة في البحر .

والاستفهام للتوبيخ يوبّخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه في البرّ فأناهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث في البرّ كما لا مؤمن لهم حال مسّ الضراء في

البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر " أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم و كيلا يدفع عنهم الشدة والبلاء ويعيد إليهم الأمن والسلام .

قوله تعالى : « أم أمنتُم أن يعيدكم فيه تارة أخرى » ، إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة وقاصف الريح هي التي تكسر السفن والأبنية ، وقيل : القاصف الريح المهلكة في البحر والتبيع هو التابع يتبع الشيء ، وضمير « فيه » للبحر وضمير « به » للغرق أو للإرسال أولهما معاً باعتبار ما وقع . ولكل قائل ، و الآية من تمام التوبيخ .

والمعنى أم هل أمنتُم بنجاتكم إلى البر " أن يعيدكم الله في البحر تارة أخرى فيرسل عليكم ريحاً كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم ؟ و يؤاخذة على ما فعل .

و في قوله : « ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير ، و كأن المكنة فيه الظهور على الخصم بالعظمة والكبرياء . و هو الماسب في المقام ، و ليكون مع ذلك توطئة لما في الآيات التالية من سياق التكلم بالغير .

قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه وتواتر فضله ورحمته على الإنسان ، وحمله في البحر ابتغاء فضله ورزقه ، ورفاه حاله في البر ثم نسيانه لربه وإعراضه عن دعائه إذا نجاه وكشف ضره كفرانا مع أنه متقلب دائماً بين نعمه التي لا تحصى نبيه على جملة تكريمه وتفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان وكفران الإنسان لنعمه على كثرتها وبلوغها .

و بذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام

يَعْمُ الْمُشْرِكِينَ وَالْكَافِّرَ وَالْفَسَّاقَ وَإِلَّا لَمْ يَتِمَّ مَعْنَى الْاِمْتِنَانِ وَالْعُنَابِ .  
 فقولُه : « ولقد كرّمنا بني آدم » المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية و  
 تشريفه بما يختصّ به ولا يوجد في غيره ، وبذلك يفترق عن التفضيل فإنّ التكريم  
 معنى نفسيّ وهو جعله شريفا ذا كرامة في نفسه ، و التفضيل معنى إضافيّ وهو  
 تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما في أصل العطية ، والإنسان  
 يختصّ من بين الموجودات الكونية بالعقل و يزيد على غيره في جميع الصفات و  
 الأحوال اللّٰني ترجد بينها والأعمال اللّٰني يأتي بها .

وينجلى ذلك بقياس ما يتفكّن الإنسان به في مأكله و مشربه وملبسه ومسكنه  
 ومنكحه ويأتي به من النظم والتدبير في جمتمعه ، ويتوسّل إليه من مقاصده باستخدام  
 سائر الموجودات الكونية ، و قياس ذلك ممّا لسائر الحيوان والنبات و غيرها من  
 ذلك فليس عندها من ذلك إلّا وجوه من التصرف ساذجة بسيطة أو قريب من البساطة  
 وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحوّل محسوس ، وقد  
 سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعى و  
 يرقى .

و بالجملة بنو آدم مكرمون بما خصّهم الله به من بين سائر الموجودات  
 الكونية وهو الذي يمتازون به من غيرهم وهو العقل الذي يعرفون به الحق من  
 الباطل و الخير من الشرّ والنافع من الضار .

وأما ما ذكره المفسّرون أو وردت به الرواية أنّ الذي كرّمهم الله به النطق  
 أو تعديل القامة وامتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاؤون أو الأكل باليد أو الخطّ  
 أو حسن الصورة أو التسلّط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أنّ الله خلق أباهم  
 آدم بيده أو أنّه جعل محمداً ﷺ منهم أو جميع ذلك ، وما ذكر منها فإنما ذكر على  
 سبيل التمثيل .

فبعضها ممّا يتفرّع على العقل كالخطّ و النطق و التسلّط على غيره من الخلق  
 وبعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم وقد تقدّم الفرق بينهما ، و بعضها خارج



عن مدلول الآية كالتكريم يخلق أبهم آدم ﷺ بيده و جعل محمد ﷺ منهم فإن ذلك من التكريم الأخرى والتشريف المعنوي الخارج عن مدلول الآية كما تقدم .

و بذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن التكريم بجميع ذلك وقد أخطأ صاحب روح المعاني حيث قال بعد ذكر الأقوال : والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال : إنما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطاً ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل . انتهى ووجه خطاه ظاهر مما تقدم .

وقوله : « وحملناهم في البر والبحر » أي حملناهم على السفن والدواب وغير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم وابتغاء فضل ربهم ورزقه ، وهذا أحد مظاهر تكريمهم .

وقوله : « وورزقناهم من الطيبات » أي من الأشياء التي يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه والثمار وسائر ما يتنعمون به ويستلذونه مما يصدق عليه الرزق ، وهذا أيضاً أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان في هذا التكريم الإلهي مثل من يدعى إلى الضيافة وهي تكريم ثم يرسل إليه مراكب يركبه للحضور لها وهو تكريم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية والأطعمة الطيبة اللذيذة وهو تكريم .

وبذلك يظهر أن عطف قوله : « وحملناهم » الخ وقوله : « وورزقناهم » الخ على التكريم من قبيل المصاديق المترتبة على العنوان الكلي المنتزع منها .

وقوله : « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور والجن الذي يشبه القرآن فإن الله سبحانه يعد أنواع الحيوان أمماً أرضية كالأمّة الإنسانية ويجريها مجرى أولي العقل كما قال : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أئمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون » .

وهذا هو الأنسب بمعنى الآية وقد عرفت أن الغرض منها بيان ما كرم الله

به بني آدم وفضلهم على سائر الموجودات الكونية وهي - فيما نعلم - الحيوان و الجن و أمّا الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادي الحاكم في عالم المادة .

فالمعنى وفضلنا بني آدم على كثير ممن خلقنا وهم الحيوان و الجن و أمّا غير الكثير وهم الملائكة فهم خارجون عن محلّ الكلام لأنهم موجودات نورية غير كونية ولا داخلية في مجرى النظام الكوني ، والآية إنّما تتكلّم في الإنسان من جهة أنّه أحد الموجودات الكونية وقد أنعم عليه بنعم نفسية وإضافيّة .  
وقد تبين ممّا تقدّم :

أوّلًا أنّ كلّاً من التكريم و التفضيل في الآية ناظر إلى نوع من الطوّهة الالهية التي أوتيها الإنسان ، أمّا تكريمه فبما يختصّ بنوعه من الطوّهة لا يتعداه إلى غيره وهو العقل الذي يميز به الخير من الشرّ و النافع من الضارّ و الحسن من القبيح و يتفرّع عليه مواهب أخرى كالسلط على غيره و استخدامه في سبيل مقاصده و النطق و الخطّ وغيره .

و أمّا تفضيله فبما يزيد به على غيره في الأمور المشتركة بينه وبين غيره كما أنّ الحيوان يتغذّى بما وجده من لحم أو فاكهة أو حبّ أو عشب و نحو ذلك على وجه ساذج و الإنسان يتغذّى بذلك ويزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبّوخ و غير المطبّوخ على أنحاء مختلفة و فنون مبتكرة و طعوم مستطابة لذينة لا تكاد تحصى ولا تزال تزداد نوعاً و صنفًا ، و قس على ذلك الحال في مشربه و ملبسه و مسكنه و نكاحه و اجتماعه المنزليّ و المدنيّ و غير ذلك .

وقال في مجمع البيان : و متى قيل : إذا كان معنى التكريم و التفضيل واحداً فما معنى التكرار ؟ فجوابه أنّ قوله : « كرّ منّا » ينشأ عن الانعام و لا ينشأ عن التفضيل فجاء بلفظ التفضيل ليدلّ عليه ، وقيل : إنّ التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخرة ، وقيل : إنّ التكريم بالنعم التي يصحّ بها التكليف ، و التفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازل العالية . انتهى .

أمّا ذكره أن التفضيل يدلّ على نكته زائدة على مدلول التكرير وهو كونه تفضلاً وإعطاء لاعتن استحقاق ففيه أنّه ممنوع والتفضيل كما يصحّ لاعتن استحقاق من المفضلّ كذلك يصحّ عن استحقاق منه لذلك ، و أمّا ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل .

وقال الرازي في تفسيره في الفرق بينهما : أن الأقرب في ذلك أن يقال : إنّ تعالي فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمر خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخطّ والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنّ عز وجلّ عزّزه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة فالأول هو التكرير والثاني هو التفضيل فكأنّه قيل : فضلناهم بالنعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادي ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحّدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره . انتهى .

ومحصله الفرق بين التكرير والتفضيل بأنّ الأول إنّما هو في الأمور الذاتية أو ما يلحق بها من الغريزيات والثاني في الأمور الاكتسابية ، وأنت خير بأنّ الإنسان وإن وجد فيه من المواهب الإلهية والكمالات الوجودية أمور ذاتية وأمر اكتسابية على ما ذكره لكن اختصاص التكرير بالنوع الأول والتفضيل بالنوع الثاني لا يساعد عليه لغة ولا عرف . فلوجه ماقدّمناه .

وثانياً أنّ الآية ناظرة إلى الكمال الإنساني من حيث وجوده الكوني وتكريره وتفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونية الواقعة تحت النظام الكوني فالملائكة الخارجون عن النظام الكوني خارجون عن محلّ الكلام والمراد بتفضيل الإنسان على كثير ممّن خلق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونية ، و أمّا الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم في ذلك بوجه .

وبذلك يظهر فساد ما استدلتّ بعضهم بالآية على كون الملائكة أفضل من الإنسان حتّى الأنبياء ﷺ قال : لأنّ قوله تعالى : وفضلناهم على كثير ممّن

خلقنا ه يدل على أن ههنا من لم يفضّلهم عليه ، وليس إلا الملائكة لأن بني آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكة بالاتفاق .

وجه الفساد أن الذي تعرّضت له الآية إنّما هو التفضيل من حيث الوجود الكوني الدنيوي والملائكة غير موحودين بهذا النحو من الوجود ، و إلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل في الآية لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء ، وإنّما المراد بذلك ما فصلهم الله به من فنون النعم التي أوتيتها في الدنيا .

وأما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير في الآية الجميع و من بيانية والمعنى و فضلناهم على من خلقنا و هم كثير .

ففيه أنّه وجه سخي لا يساعد عليه كلامهم ولا سياق الآية ، و ما قيل : إنّ من قبيل قولهم : بذلت له العريض من جاهي و أبحت المنيع من حريمي ولا يراد به أنني بذلت له عريض جاهي و منعت ما ليس بعريض و أبحت منيع حريمي ولم أبحه ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهي الذي من صفته أنّه عريض و أبحت حريمي الذي هو منيع ، يردّه أنّه إن أريد بما فسّر به المثالان أن العناية في الكلام مصروفة إلى أخذ كل الجاه عريضا و كل الحریم منيعا لم ينقسم الجاه والحریم حينئذ إلى عريض و غير عريض و منيع و غير منيع ولم ينطبق على مورد الآية المدعى أنّه أطلق فيها البعض و أريد به الكل ، و إن أريد به أن المعنى بذلت له عريض جاهي فكيف بغير العريض و أبحت المنيع من حريمي فكيف بغير المنيع كان شمول حكم البعض للكل بالاولوية ولم يجز في مورد الآية قطعاً .

وربما أجيب عن ذلك بأننا إن سلّمنا أن المراد بالكثير غير الملائكة ولقطة من للتبعية فعاية ما في الباب أن تكون الآية ساكنة عن تفضيل بني آدم على الملائكة وهو أعم من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوي ، و لو سلّم أنّها تدل على التفضيل فغايتها أن تدل على تفضيل جنس الملائكة على جنس بني آدم و هذا لا ينا في أن يكون بعض بني آدم أفضل من الملائكة كالأنبيا ؑ .

والحق كما عرفت أن الآية غير متعوضة للتفضيل من جهة الثواب والفضل الاخرى وبعبارة أخرى هي متعوضة للتفضيل من جهة الوجود الكوني ، والمراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكة و من تبعيضية والمراد بمن خلقنا الملائكة وغيرهم من الانسان والحيوان والجن ، والانسان مفضل بحسب وجوده الكوني على الحيوان والجن هذا ، و سيوافيك كلام في معنى تفضيل الانسان على الملك إن شاء الله .

### ❦ ( كلام في الفضل بين الانسان والملك ) ❦

اختلف المسلمون في أن الانسان والملك أيهما أفضل ؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الانسان أفضل والمراد به أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أن من الانسان من هو أذل من الأنعام وهو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن يفضل على الملائكة المقرين ؟ وقد استدل عليه بالآية الكريمة : و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه في تفسير الآية ، و بما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة .

و هو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة ، وربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية لكن الانسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية وقد ركب من قوى رحمانية و شيطانية و نألف من عقل و شهوة و غضب فالانسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك .

و مع ذلك فالقول بأفضلية الانسان بالمعنى الذي تقدم ليس باتفاقي بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً كالزجاج و نسب إلى ابن عباس .

و منهم من قال بأفضلية الرسل من البشر مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عامة الملائكة على عامة البشر .

و منهم من قال بأفضلية الكر وبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر

ثم الكمال منهم ثم عموم الملائكة من عموم البشر كما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغرالي .

و ذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة من البشر و استدّلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « و لقد كرّمنا بني آدم - إلى قوله - و فضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » وقد مرّ تقرير حجّتهم في تفسير الآية .

وقد بالغ الرّحشريّ في التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك ممّن فسر الكثير في الآية بالجمع فقال في الكشف في ذيل قوله تعالى : « و فضلناهم على كثير ممّن خلقنا » هو ما سوى الملائكة و حسب بني آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم و منزلتهم عند الله منزلتهم .

والعجب من المجبّرة كيف عكسوا في كلّ شيء و كابروا حتّى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان على الملك ، وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم ؟ و أسيّ قرّبهم ؟ و كيف نزّلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم ؟

ثمّ جرّهم فرط التعمّب عليهم إلى أن لفّقوا أقوالا و أخبارا منها : قالت الملائكة : ربّنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتّعون ولم تعطنا ذلك فأعطنا في الآخرة فقال : و عزّتي و جلالتي لا أجعل ذريّة من خلقت بيديّ كمن قلت له : كن فكان ، و روى عن أبي هريرة أنّه قال : لمؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده .

و من ارتكابهم أنّهم فسّروا كثيرا بمعنى جميع في هذه الآية و خذلوا حتّى سلبوا الذوق فلم يحسّوا بدشاعة قولهم : و فضلناهم على جميع ممّن خلقنا على أنّ معنى قولهم : على جميع ممّن خلقنا أشجى لحلوّقهم و أقذى لعيونهم ولكنّهم لا يشعرون فانظر في تمحّلهم و تشبّثهم بالمأويلات البعيدة في عدارة الملائكة على كأنّ جبريل عليه السلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحلّ عن قلوبهم انتهى .

و ما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبني آدم الدنيا رويت عن ابن عمر و أنس بن مالك وزيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي ﷺ و لفظ الأخير قال : لما خلق الله آدم و ذريته قالت الملائكة : يا رب خلقتهم يأكلون و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا و لما الآخرة فقال الله تعالى : لا أجعل من خلقتهم بيدي كمن قلت له : كن فكان .

و متن الرواية لا يخلو عن شيء فإن الأكل والشرب والمكاح و نحوها في الإنسان استكمالات مادية إنما يمتد الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيتة المادية والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية وأعماله المتعبة المملة منزهون عن مطاوعة النظام المادي الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه .

و نظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى الداعية إلى المعصية فإذا اختار الطاعة على المعصية و انتزع إلى الإسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا .

و هذا مبني على أصل عقلائي معتبر في المجتمع الإنساني وهو أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي من أمر و نهي و لها الفضل والشرف على المعصية و بها يستحق الأجر والثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى الجانبين ، وكلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والعكس بالعكس فليس يستوي في امتثال النهي عن الزنا مثلا العتيق والشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدماته والشاب القوي البنية الذي ارتفع عنه غالب مواعنه و من لا مانع

له عنه أصلاً إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعدّ طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة وعلى هذا القياس .

ولما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لقدمهم غرائز الشهوة والغضب ونزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطاياات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنّين والشيخ الهرم لنهي الزنا وكان الفضل للإنسان في طاعته عليهم .  
و فيه أنه أو تمّ ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلاً إذ لا سبيل لهم إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التي تقابلها معصية ، وتسمية المطاوعة الذاتية التي لا تتخلّف عن الذات طاعة مجاز ، ولو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربّهم موجب ولا لأعمالهم منزلة .

لكنّ الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى وأسكنهم في حظائر القدس و منازل الأنس ، وجعلهم خزّان سرّه وحملّة أمره وسائط بينه وبين خلقه ، وهل هذا كلّهُ لا رادة منه جزاً فيّة من غير صلاحية منهم واستحقاق من ذواتهم ؟  
وقد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم : « بل عباد مكردون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ وقال : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحرّيم : ٦ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد ومدح طاعتهم واستنكافهم عن المعصية .

وقال مادحاً لعبادتهم وتذلّلهم لربّهم : « وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء ٢٨ وقال : « فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبّحونه بالليل والنهار وهم لا يسأمون » حم السجدة ٣٨ وقال : « واذكر ربك في نفسك - إلى أن قال - ولا تكن من الغافلين إنّ الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون » الأعراف : ٢٠٦ فأمر نبيّه ﷺ أن يذكره كذكرهم ويعبده كعبادتهم .

و حقّ الأمر أن يكون العمل جائز الفعل والتروك ووقوف الإنسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه ملاك أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء



طيبته و حسن سريره و الدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع و قبح سريره و إن بلغ في تصفية العمل و بذل المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق و مريض القلب الحابط عمله عند الله المحجوة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه في عوديته الذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة و تحمّله المشاق في ذلك هو الموجب لنفاسه عمله و فضل طاعته .

و على هذا فذوات الملائكة و لاقوام لها إلا الطهارة و الكرامة ولا يحكم في أعمالهم إلا ذل العبودية و خلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب و الشهوة و أعماله التي قلما تخلو عن خفايا الشرك و شامة النفس و دخل الطمع .

فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني و الأعمال الملكية الخاصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها لون قوامه و شوب من ذاته ، و الكمال الذي يتوخاه الإنسان لذاته في طاعته و هو الثواب أو ثبه الملك في أول وجوده كما تقدّمت الإشارة إليه .

نعم لما كان الإنسان إنمّا ينال الكمال الذاتي تدريجاً بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعاً أو بطيئاً كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب و موطناً من الكمال فوق ما قد ناله الملك بهاء ذاته في أول وجوده ، و ظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال .

كيف و هو سبحانه يذكر في قصة جعل الإنسان خليفة في الأرض فضل الإنسان و احتمالاً لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها ، و أنه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده و تقديسهم له ، و يطهره مما سيظهر منه من الفساد في الأرض و سفك الدماء كما قال : « و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمده و نقديس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون » إلى آخر الآيات البقرة : ٢٩-٣٣ و قد فصلنا القول في ذلك في ذيل الآيات في الجزء الأول من الكتاب .

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجدوا له جميعاً فقال :  
 « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » الحجر : ٣٠ وقد أوضحنا في تفسير الآيات في القصة  
 في سورة الأعراف أن السجدة إنما كان خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنساني ولم  
 يكن آدم عليه السلام إلا قبلة لهم ممثلاً للإنسانية قبال الملائكة . فهذا ما يفيدته ظاهر  
 كلامه تعالى ، وفي الأخبار ما يؤيده ، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانّه .  
 قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » اليوم يوم القيامة والظرف  
 متعلق بمقدّر أي اذكر يوم كذا ، و الإمام المقننى وقد سمى الله سبحانه بهذا  
 الاسم أفراداً من البشر يهدون الناس بأمر الله كما في قوله : « قال إني جاعلك  
 للناس إماماً » البقرة : ١٢٤ وقوله : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣  
 وأفراداً آخرين يقتدى بهم في الضلال كما في قوله : « فقاتلوا أئمة الكفر »  
 التوبة : ١٢ .

وسمى به أيضاً التوراة كما في قوله : « ومن قبله كتاب موسى إماماً و  
 رحمة » هود : ١٧ ، وربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتعلة على الشريعة  
 ككتاب نوح وإبراهيم وعيسى ومحمد ﷺ جميعاً أئمة .  
 وسمى به أيضاً اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى : « وكل شيء  
 أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

ولما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماماً غير ما غيرها فإنه  
 المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل أناس لم يصلح أن يكون  
 المراد بالإمام في الآية اللوح لكونه واحداً لا اختصاص له بأناس دون أناس .  
 وأيضاً ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعاً من الأولين والآخرين  
 وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين  
 ومنذرين و أنزل معهم الكتاب » البقرة : ٢١٣ أن أول الكتب السماوية المشتعلة  
 على الشريعة هو كتاب نوح عليه السلام ولا كتاب قبله في هذا الشأن ، وبذلك يظهر عدم

صلاحية كون الإمام في الآية مراداً به الكتاب وإلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية .

فالمتعین أن يكون المراد بإمام كلّ "أُناس من يأتَمُّون به في سبيلي الحق" و الباطل كما تقدّم أن القرآن يسمّيهِما إمامين أو إمام الحقّ خاصّة وهو الذي يجتبيهِ الله سبحانه في كلّ زمان لهداية أهله بأمره نبيّاً كان كإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام أو غير نبيّ ، وقد تقدّم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهنّ » قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريّتي قال لا يزال عهدي الظالمين « البقرة : ١٢٤ .

لكنّ المستفاد من مثل قوله في فرعون و هو من أئمّة الضلال : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » هود : ٩٨ ، و قوله : « ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعلهم في جهنّم » الأنفال : ٣٧ و غيرهما من الآيات و هي كثيرة أن أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامة ، و لازم ذلك أن يصاحبوهم في الدعوة و الاجتماع .

على أن قوله : « بإمامهم » مطلق لم يقيد بالإمام الحقّ الذي جعله الله إماماً هادياً بأمره ، وقد سمّي مقتدى الضلال إماماً كما سمّي مقتدى الهدى إماماً و سياق ذيل الآية والآية الثانية أيضاً مشعر بأنّ الإمام المدعوّ به هو الذي اتخذهُ الناس إماماً و اقتدوا به في الدنيا لا من اجتناب الله للإمامة و نصبه للهداية بأمره سواء اتّبعه الناس أو رفضوه .

فالظاهر أن المراد بإمام كلّ "أُناس في الآية من اتّمسّوا به سواء كان إمام حقّ أو إمام باطل ، و ليس كما يظنّ أنّهم ينادون بأسماء أئمّتهم فيقال : يا أئمّة إبراهيم و يا أئمّة محمد و يا آل فرعون و يا آل فلان فإنّه لا يلائمه ما في الآية من التفريع أعني قوله : « فمن أوّتي كتابه بيمينه » « و من كان في هذه أعمى » الخ إذ لا تفرّج بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكتاب باليمين أو العمی .

بل المراد بالدعوة - على ما يعطيه سياق الذيل - هو الاجتماع فمهم محضرون

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمى عن معرفة الإمام الحق في الدنيا و أتباعه ، هذا ما يعطيه التدبر في الآية .

و للفسرين في تفسير الإمام في الآية مذاهب شتى مختلفة :

منها أن المراد بالإمام الكتاب الذي يؤتم به كالنوراة و الإنجيل و القرآن فينادى يوم القيامة يا أهل النوراة و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن ، وقد تقدم بيانه و بيان ما يرد عليه .

و منها أن المراد بالإمام النبي لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال لمبتغي الباطل فيقال : هاتوا متبوعي إبراهيم هاتوا متبوعي موسى هاتوا متبوعي نوح فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال : هاتوا متبوعي الشيطان هاتوا متبوعي رؤساء الضلال .

و فيه أنه مبني على أخذ الإمام في الآية بمعناه العرفي و هو من يؤتم به من العقلاء ، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له في عرف القرآن و هو الذي يهدي بأمر الله و المؤتم به في الضلال .

و منها أن المراد كتاب أعمالهم فيقال : يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجه كونه إماماً بأنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار . و فيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمي تابعاً أولى به من أن يسمي متبوعاً ، و أمّا ما وجه به أخيراً ففيه أن المتبوع من الحكم ما يقضي به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال والوزن و الشهادة و أمّا الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير و الشر من غير فصل القضاء .

و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ ولا صحيفة عمل الأمة وهي التي يشير إليها قوله : « كل أمة تدعى إلى كتابها » الجاثية : ٢٨ لعدم ملائمتها قوله ذيلًا : « فمن أوتي كتابه بيمينه » الطاهر في الفرد دون الجماعة .

و منها أن المراد به الأمهات - يجعل إمام جمعاً لأُم - فيقال : يا بن فلانة ولا

يقال : يابن فلان ، وقد رووا فيه رواية .

و فيه أنه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل : « ندعو كل الناس بإمامهم ولم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كل إنسان بإمامه ولو كان كما قيل لتعين أحد التعبيرين الآخرين وما أُشير إليه من الرواية على تقدير صحتها وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية .

على أن جمع الأئم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عدّ في الكشف هذا القول من بدع التفاسير .

ومنها أن المراد به المقتدى به والمتبع عاقلاً كان أو غيره حقاً كان أو باطلاً كالنبي والولي والشيطان ورؤساء الضلال والأديان الحقّة والباطلة والكتب السماوية وكتب الضلال والسنن الحسنة والسيئة ، ولعلّ دعوة كل الناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمبتوعه ، والباء للمصاحبة .

وفيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء ورؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوي إنّما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف ، وقد عرفت أن الإمام في عرف القرآن هو الذي يهدي بأمر الله أو المقتدى في الضلال ومن الممكن أن يكون الباء في « بإمامهم » لآلة فافهم ذلك .

على أن هداية الكتاب والسنة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام وكذا النبي إنّما يهدي بما أنّه إمام يهدي بأمر الله ، وأمّا من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما أرسل به فانّما هو نبي أو رسول وليس بإمام ، وكذا إضلال المذاهب الباطلة وكتب الضلال والسنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها والمبتدعين بها .

قوله تعالى : « فمن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً » الفتيل هو المقتول الذي في شقّ النواة وقيل : الفتيل هو الذي في بطن النواة والنقير في ظهرها والقطير شقّ النواة .

و تفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفرقهم فريقين : من أوتي كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضل سبيلاً فالإمام إمامان : إمام هدى و إمام ضلال ، و هذا هو الذي قدّمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى .

و يشهد به أيضاً تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع في غير هذا الموضع من قوله : « و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » الخ . والمعنى - بإعانة من السياق - فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفة أعمالهم بأيمانهم فأولئك يقرؤون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة ولا يظلمون مقدار فتيل بل يوقفون أجورهم تامة كاملة .

قوله تعالى : « و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلاً » المقابلة بين قوليه : « في هذه » و « في الآخرة » دليل على أن الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا و الآخرة دليل على أن المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى : « إنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور » و يؤيد ذلك أيضاً تعقيب عمى الآخرة بقوله : « و أضل سبيلاً » .

و المعنى و من كان في هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق ولا يسلك سبيل الحق فهو في الحياة الآخرة لا يجد السعادة و الفلاح ولا يهتدي إلى المغفرة و الرحمة .

و بما تقدم يتبين ما في قول بعضهم : إن الإشارة بقوله : « في هذه » إلى النعم المذكورة و المعنى و من كان في هذه النعم التي رزقها أعمى لا يعرفها ولا يشكر الله على ما أنعمها فهو في الآخرة أعمى .

و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة و بعمى الآخرة عمى البصر ، وقد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر في الآخرة ربّما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى : « يوم تبلى السرائر » .

و ظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثاني في الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسّره أنه في الآخرة أشدّ عمى وأضلّ سبيلاً و السياق يساعد على ذلك .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في أمالي الشيخ باسناده عن زيد بن عليّ عن أبيه عليه السلام في قوله : « و لقد كرّ منا بني آدم » يقول : فضلنا بني آدم على سائر الخلق « و حملناهم في البرّ و البحر » يقول : على الرطب واليابس « و رزقناهم من الطيبات » يقول : من طيبات الثمار كلّها « و فضلناهم » يقول : ليس من دابة ولا طائر إلّا هي تأكل و تشرب بفيها لا ترفع يدها إلى فيها طعاماً ولا شراباً غير ابن آدم فإنّه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل .

و في تفسير العيّاشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام « و فضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً » قال : خلق كلّ شيء منكباً غير الإنسان خلق منتصباً .  
أقول : و ما في الروایتين من قبيل ذكر بعض المصاديق و الدليل عليه قوله في آخر الرواية الأولى : فهذا من التفضيل .

و فيه عن الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » قال : يجيء رسول الله صلّى الله عليه وآله في قومه ، و عليّ عليه السلام في قومه و الحسن في قومه و الحسين في قومه و كلّ من مات بين ظهرانيّ إمام جاء معه .  
و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الصادق عليه السلام ألا تحمدون الله ؟ إنّّه إذا كان يوم القيامة يدعى كلّ قوم إلى من يتولّونه ، و فزعنا إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله عليه و آله و فرعتهم أنتم إلينا .

أقول : و رواه في المجمع عنه عليه السلام وفيه دلالة على أن رسول الله صلّى الله عليه وآله إمام الأئمة كما أنّه شهيد الشهداء و أن حكم الدعوة بالإمام جار بين الأئمة أنفسهم .  
و في مجمع البيان روى الخاصّ و العام عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بالأسانيد الصحيحة أنّه روى عن آبائه عن النبي صلّى الله عليه وآله أمّه قال فيه : يدعى كلّ

أُناس بإمام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم .

**أقول :** ورواه في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عنه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله بلفظه وقد أسنده أيضاً إلى رواية الخاص والعام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن علي قال : قال رسول الله ﷺ :  
« يوم ندعو كل أُناس بإمامهم » قال : يدعى كل قوم بإمام زمانهم وكتاب ربهم  
وسنة نبيهم .

وفي تفسير العياشي عن عمارة الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يترك  
الأرض بغير إمام يحل حلال الله ويحرم حرامه ، وهو قول الله : « يوم ندعو كل  
أُناس بإمامهم » ثم قال : قال رسول الله ﷺ : من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية .  
الحديث .

**أقول :** ووجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس .

وفيه عن إسماعيل بن همام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « يوم ندعو  
كل أُناس بإمامهم » قال : إذا كان يوم القيامة قال الله : أليس العدل من ربكم أن  
يولّوا كل قوم من تولّوا ؟ قالوا : بلى قال : فيقول : تميزوا فيتميزون .

**أقول :** وفيه تأييد لما قدّمنا أن المراد بالدعوة بالإمام إحضارهم معه دون  
النداء بالإسم ، والروايات في المعاني السابقة كثيرة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلاً » قال : قال : الجلدة  
التي في ظهر النواة .

وفي تفسير العياشي عن المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبو بصير و  
أنا أسمع فقال له : رجل له مائة ألف فقال : العام أحج العام أحج حتى يجيئه الموت  
فحجبه البلاء ولم يحج حج الإسلام فقال : يا بابصير أو ما سمعت قول الله : « من  
كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » عني عن فريضة من فرائض الله .







وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِيُفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا  
لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا (٧٣) وَلَوْ لَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا  
قَلِيلًا (٧٤) إِذَا لَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا  
نَصِيرًا (٧٥) وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا  
يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦) سَنَةٌ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ  
لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (٧٧) أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ  
الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (٧٨) وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِ اللَّهِ نَافِلَةً لَكَ  
عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا (٧٩) وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ  
وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا (٨٠) وَقُلْ  
جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (٨١) .

### ﴿بيان﴾

تذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن وبالنبي ﷺ - بعد ما ذمهم  
على تماديهم في إنكار التوحيد والمعاد واحتجّت عليهم في ذلك - حيث أرادوا أن  
يفتنوا النبي ﷺ عن بعض ما أوحى إليه ليدهانهم فيه بعض المداهنة ، وأرادوا أن  
يخرجوه من مكة .

وقد أوعده الله النبي ﷺ أشد الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض

الميل ، و أوعدهم إن أخرجوا النبي ﷺ بالهلاك .

و في الآيات إيحاء النبي ﷺ بالصلوات والالتجاء بربّه في مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق .

قوله تعالى : « و إن كادوا ليفتنونك عن الذي أو حينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتتخذوك خليلا » إن مخففة بدليل اللام في « ليفتنونك » والفتنة الازلال و الصرف ، و الخليل من الخلّة بمعنى الصداقة و ربّما قيل : هو من الخلّة بمعنى الحاجة و هو بعيد .

و ظاهر السياق أن المراد بالذي أو حينا إليك القرآن بما يشتمل عليه من النوحيد ونفي الشريك والسيرة الصالحة وهذا يؤيد ما ورد في بعض أسباب النزول أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يكف عن ذكر آلهتهم بسوء و يبعد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به و السقاط حتّى يجالسوه و يسمعوها منه فنزلت الآيات .

والمعنى و إن المشركين اقتربوا أن يزّلوك و يصرفوك عمّا أو حينا إليك لتتخذ من السيرة والعمل ما يخالفه فيكون في ذلك افتراء علينا لا نتسابه بعملك إلينا و إذا لاتتخذوك صديقا .

قوله تعالى : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا » التثبيت - كما يفيد السياق - هو العصمة الإلهية وجعل جواب لولا قوله : « لقد كدت تركن » دون نفس الركون والركون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يركن ولم يكد ، ويؤكدّه إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه .

والمعنى ولولا أن ثبتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلا لكننا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلا من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو ﷺ لم يجيبهم إلى ما سألوا ولا مال إليهم شيئا قليلا ولا كاد أن يميل .

قوله تعالى : « إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لا تجدك علينا نصيرا » سياق الآية سياق توعّد فالمراد بضعف الحياة و الممات المضاعف من عذاب

الحياة والممات ، والمعنى لوقارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذي نعدّ به المجرمين في حياتهم والضعف ممّا نعدّ بهم به في مماتهم أي ضعف عذاب الدنيا والآخرة .

و نقل في المجمع عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه والمعنى لأذقناك عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وأنشد قول الشاعر :

لمقتل مالك إذ بان منّي أبيت الليل في ضعف أليم

أي في عذاب أليم .

و ما في ذيل الآية من قوله : « ثم لا تجدك علينا نصيرا » تشديد في الإيعاد أي إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه .

قوله تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافاك إلا قليلا » الاستفزاز الإزعاج والتحريك بخفة وسهولة ، واللام في « الأرض » للعهد والمراد بها مكة ، والخلاف بمعنى بعد ، والمراد بالقليل اليسير من الزمان .

والمعنى وإن المشركين قاربوا أن يزعموك من أرض مكة لإخراجك منها ولو كان منهم و خرجت منها لم يمشوا بعدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محالة .

وقيل : هؤلاء الذين كادوا يستفزونهم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة وقيل : المراد المشركون واليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب .

ويعتد ذلك أن السورة مكّية والآيات ذات سياق واحد وابتلاء النبي ﷺ باليهود إنما كان بالمدينة بعد الهجرة .

قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنةنا تحويلا » التحويل نقل الشيء من حال إلى حال ، وقوله : « سنة » أي كسنة من قد أرسلنا وهو متعلق بقوله : « لا يلبثون » أي لا يلبثون بعدك إلا قليلا كسنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا .

وهذه السنة وهي إهلاك المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و

طردوه من بينهم سنة لله سبحانه ، وإثما نسبها إلى رسله لأنها مسنونة لأجلهم  
بدليل قوله بعد : «ولن تجد لسنةنا تحويلا» وقد قال تعالى : «وقال الذين كفروا  
لرسلهم لمخرجنكم من أرضنا أولنعودن في ملئنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين  
إبراهيم : ١٣ .

والمعنى وإذا نهلكم لسنةنا التي سننتها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا  
و أجريناهما ولست تجد لسنةنا تحويلا و تبديلا .

قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن  
قرآن الفجر كان مشهوداً » قال في مجمع البيان : الدلوك الزوال ، وقل المبرد :  
دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها ، و قيل : هو الغروب وأصله من الدلك  
فسمي الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشدة شعاعها ، و سمي الغروب  
دلوكا لأن الناظر يدلك عينيه ليثبته . انتهى .

و قال فيه : غسق الميل ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر  
ما فيها . انتهى و في المفردات : غسق الليل شدة ظلمته . انتهى .

وقد اختلف المفسرون في تفسير صدر الآية ، والمروي عن أئمة أهل البيت  
عليهم السلام من طرق الشيعة تفسير دلوك الشمس بزوالها وغسق الليل بمنتصفه ، و  
سيجيء الإشارة إلى الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

و عليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس ومنتصف الليل ، والواقع  
في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر والعصر والمغرب  
والعشاء الآخرة ، و بانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله : « و قرآن الفجر »  
النخ إليها تتم الصلوات الخمس اليومية .

و قوله : « و قرآن الفجر » معطوف على الصلاة أي وأقم قرآن الفجر والمراد  
به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القراءة ، و قد اتفقت الروايات على أن صلاة  
الصبح هي المراد بقرآن الفجر .

و كذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلًا : « إن »

قرآن الفجر كان مشهودا « بأنه يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، و سنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله .

قوله تعالى : « و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » التهجد من الهجود وهو النوم في الأصل و معنى التهجد التيقظ والسهو بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم ، والضمير في « به » للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله : « و من الليل » والنافلة من النفل وهو الزيادة ، وربما قيل : إن قوله : « ومن الليل » من قبيل الإغراء نظير قولنا : عليك بالليل ، والفاء في قوله : « فتهجد به » نظير قوله : « فايأتي فارهبون » النحل : ٥١ .

والمعنى واسهر بعض الليل بعد نومك بالقرآن - وهو الصلاة - حالكونها صلاة زائدة لك على الفريضة .

و قوله : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميّا وهو البعث فيكون مفعولا مطلقا ليعثك من غير لفظه ، والمعنى عسى أن يبعثك ربك بعثا محمودا ، و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامة أو مضمنا معنى الإعطاء و نحوه ، والمعنى عسى أن يقيمك ربك في مقام محمود أو يبعثك معطيا لك مقاما محمودا أو يعطيك باعثا مقاما محمودا .

وقد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود وأطلق القول من غير تقييد وهو يفيد أنه مقام يحمد الكمال ولا يثنى عليه الكمال إلا إذا استحسنه الكمال و انتفع به الجميع و لذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذي يحمد عليه جميع الخلائق وهو مقام الشفاعة الكبرى له ﷺ يوم القيامة وقد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت  .

قوله تعالى : « و قل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » المدخل بضم الميم وفتح الخاء مصدر ميمي بمعنى الإدخال ونظيره المخرج بمعنى الإخراج ، والعناية في إضافة الإدخال والإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول والخروج في كل أمر منعوتا بالصدق

جاريا على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضادّ بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله وهو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص في بعض دعوته لله ويشرك في بعضها غيره .

و بالجملة هو أن يرى الصدق في كل مدخل منه ومخرج ويستوعب وجوده فيقول ما يفعل ويفعل ما يقول ولا يقول ولا يفعل إلا ما يراه ويعتقد به ، وهذا مقام الصدّيقين . ويرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللهمّ "تولّ" أمري كما تتولّى أمر الصدّيقين . وقوله : « و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » أي سلطنة بنصرتي على ما أهتمّ به من الأمور وأشغل به من الأعمال فلا أعلب في دعوتي بحجّة باطلّة ، ولا أفتن بفتنّة أو مكر يمكرني به أعداؤك ولا أضلّ بنزغ شيطان وسوسته .

والآية - كما ترى - مطلقة تأمر النبي ﷺ أن يسأل ربه أن يتولّى أمره في كل مدخل ومخرج بالصدق ويجعل له سلطانا من عنده ينصره فلا يزيغ في حق ولا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسّرين أن المراد بالدخول والخروج دخول المدينة بالهجرة والخروج منها إلى مكّة للمفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت والخروج منه بالبعث .

نعم لما كانت الآية بعد قوله : « وإن كادوا ليفتنونك » « وإن كادوا ليستفزونك » وفي سياقهما ، لوّحت إلى أمره ﷺ أن يلتجئ إلى ربه في كل أمر يهمّ به أو يشتغل به من أمور الدعوة ، وفي الدخول والخروج في كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه وهو ظاهر .

قوله تعالى : « و قل جاء الحقّ و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا » قال في المجمع : الزهوق هو الهلاك والبطلان يقال : زهقت نفسه إذا خرجت فكأنّها قد خرجت إلى الهلاك . انتهى والمعنى ظاهر .

وفي الآية أمره ﷺ بعلام ظهور الحقّ وهو لوقوع الآية في سياق ما مرّ من قوله : « وإن كادوا ليفتنونك » إلى آخر الآيات الثلاث أمر بآس المشرّكين من نفسه وتنبئهم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه ﷺ .

وفي الآية دلالة على أن الباطل لا دوام له كما قل تعالى في موضع آخر :  
«ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار» إبراهيم: ٢٦.

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في سبب نزول قوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك » الآيات أسهم قالوا له : كفّ عن شتم آلهتنا و تسفيه أحلامنا و اطرده هؤلاء العبيد و السقاط الذين رائجتهم رائحة الصنان حتّى نجالك و نسمع منك فطمع في إسلامهم فنزلت الآية .

أقول : وروى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن نفيّر ما يقرب منه .  
و أمّا ما روي عن ابن عباس أن اُميّة بن خلف و أبا جهل بن هشام و رجالا من قريش أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معك في دينك و كان رسول الله ﷺ يشتدّ عليه فراق قومه و يحبّ إسلامهم فرقّ لهم فأنزل الله :  
« و إن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - نصيراً » فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفي عن النبي ﷺ أن يقارب الركون فضلا عن الركون .

و كذا ما رواه الطبري و ابن مردويه عن ابن عباس أن ثقيفا قالوا للنبي ﷺ :  
صلّى الله عليه وسلّم : أجبنا سنة حتّى يهدى لآلهتنا فإذا قبضنا الذي يهدى للآلهة أحرزناه ثمّ أسلمنا و كسرنا الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية .

و كذا ما في تفسير العياشي عن أبي يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية  
قال : لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ﷺ أصناما من المسجد و كان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا ثمّ أمر بكسره فنزلت هذه الآية .

و نظيرهما أخبار أخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله ﷺ أن يهيم بمثل هذه البدع والله سبحانه ينفي عنه المقارنة من

الركون و الميل اليسير فضلاً أن يهتم بالعمل .

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و السورة مكية .

و في العيون باسناده عن علي بن محمد بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مما سأله المؤمن فقال له : أخبرني عن قول الله : « عفى الله عنك لم أذنت لهم » قال الرضا عليه السلام : هذا مما نزل بآيائك أعني و اسمعي يا جارة خاطب الله بذلك نبيه و أراد به أمته ، و كذلك قوله : « لئن أشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين » و قوله تعالى : « و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً » قال : صدقت يا بن رسول الله .

و في المجمع عن ابن عباس في قوله تعالى : « إذا لا ذنباك » الآية قال : إنه لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفه عين أبداً . و في تفسير العياشي عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام قال : قلت له : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه ؟ قال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوي الإسلام فكتب الله على المسلمين الجهاد ، و زاد في الصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع ركعات في الظهر ركعتين ، و في العصر ركعتين ، و في المغرب ركعة ، و في العشاء ركعتين ، و أقر الفجر على ما فرضت عليه بمكة لتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض و تعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء فكان ملائكة الليل و ملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله : « و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » يشهد المسلمون و يشهد ملائكة الليل و النهار .

و في المجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر » قال : ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس و بيان أوقاتها و يؤيد ذلك ما رواه العياشي بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية .

قال : إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل



هذه ، و منها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلني بي الظهر .

و فيه أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول و ابن جرير و الطبراني و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قرء رسول الله ﷺ « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » قال : يشهده الله و ملائكة الليل و ملائكة النهار .

أقول : تفسير كون قرآن العجر مشهوداً في روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل و ملائكة النهار يكاد يبلغ حد النواتر ، وقد أضيف إلى ذلك في بعضها شهادة الله كما في هذه الرواية ، و في بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقدم .

و في تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة قل : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد ﷺ ؟ قال : نعم للمؤمنين خطايا و ذنوب و ما من أحد إلا و يحتاج إلى شفاعة محمد ﷺ يومئذ .

قال : و سأله رجل عن قول رسول الله ﷺ : أناس يد ولد آدم ولا فخر قال : نعم يأخذ حلقة من باب الجنة فيفتحها فيخر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع و اطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع يشفع [ فيشفع ] ظ و يطلب فيعطى .

وفيه عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله وعسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين يوماً و تؤمر الشمس فنزلت على رؤس العباد و يلجم العرق و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئاً فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح ، و يدلهم نوح على إبراهيم ، و يدلهم إبراهيم على موسى ، و يدلهم موسى على عيسى ، و يدلهم عيسى على محمد ﷺ فيقول : عليكم بمحمد خاتم النبيين ، فيقول محمد صلى الله عليه وآله : أنا لها .

فينطلق حتى يأتي باب الجنة فيدق فيقال له : من هذا ؟ و الله أعلم فيقول  
 محمد : افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربّه فخرّ ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له  
 تكلم و سل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه فيستقبل ربّه فيخرّ ساجداً فيقال له مثلها فيرفع  
 رأسه حتى أنّه ليشفع من قد أُحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع  
 الأمم أوجه من محمد ﷺ ، و هو قول الله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما  
 محمودا » .

أقول : وقوله : « حتى أنّه ليشفع من قد أُحرق بالنار » أي بعض من أُدخل  
 النار ، وفي معنى هذه الرواية عدّة روايات من طرق أهل السنة عن النبي ﷺ .  
 و في الدر المنثور أخرج البخاريّ و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر  
 قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّ الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف  
 الأذن فيبينماهم كذلك استغاثوا بآدم عليه السلام فيقول : لست بصاحب ذلك ثم موسى  
 عليه السلام فيقول مثل ذلك ثم محمد ﷺ فيشفع فيقضي الله بين الخلائق فيمشي  
 حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيؤمئذ يبعثه الله مقاما .

و فيه أخرج ابن جرير و البيهقيّ في شعب الإيمان عن أبي هريرة أنّ  
 رسول الله ﷺ قال : المقام المحمود الشفاعة .

و فيه أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله ﷺ  
 عليه وسلم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة .

أقول : و الروايات في المضامين السابقة كثيرة .





وَنَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ  
 الْخُسَارَاءَ (٨٢) وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَا بَاجَانِيهِ وَإِذَا مَسَّهُ  
 الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا (٨٣) قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى  
 سَبِيلًا (٨٤) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ  
 الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (٨٥) وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ لَنَنْدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ  
 بِهِ عَلِيمًا وَكِيلًا (٨٦) إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (٨٧)  
 قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ  
 بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (٨٨) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ  
 مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (٨٩) وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى  
 تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرُ  
 الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ  
 بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ  
 وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا بِقُرْؤِهِ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا  
 بَشَرًا رَسُولًا (٩٣) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا  
 أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا (٩٤) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ

لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا (٩٥) قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ  
 بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (٩٦) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِدِّ الْمُهْتَدِ وَمَنْ  
 يَضِلَّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ  
 عُمِيًّا وَبُكْمًا وَصَمًّا مَا وَدَّعْتُمْ جَهَنَّمَ كَلِمَةً خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (٩٧) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ  
 بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْآ لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا  
 جَدِيدًا (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ  
 يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ قَابِى الظَّالِمُونَ الْكَافِرُونَ (٩٩) قُلْ  
 لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ  
 قَتُورًا (١٠٠) .

### ﴿بيان﴾

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آية للنبوّة و ما يصحبه من  
 الرحمة والبركة ، وقد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدّم : « إنَّ هذا القرآن يهدي  
 للّٰتى هي أقوم » ثمّ رجع إليه بقوله : « ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليدركوا ،  
 الخ وقوله « وإذا قرأت القرآن » الخ وقوله : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » الخ .  
 فبيّن في هذه الآيات أن القرآن شفاء ورحمة وبعبارة أخرى مصلح لمن صلحت  
 نفسه و مخسر للمظالمين و أنّه آية معجزة للنبوّة . ثمّ ذكر ما كانوا يقترحونه على  
 النبي ﷺ من الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلك من الكلام .

وفي الآيات ذكر سؤالهم عن الروح والجواب عنه .

**قوله تعالى :** « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » من بيانية تبيين الموصول أعني قوله : « ما هو شفاء » الخ أي ونزل ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن .

وعد القرآن شفاء و الشفاء إنما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالاً نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافي إلى المرض ، وهو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر أن الدين الحق فطري للإنسان فكما أن للبنية الإنسانية النبي سويت على الخلقة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية وآثار مغايرة للتسوية الأولية استقامة طبيعية تجري عليها في أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقة الأصلية عقائد حقة في المبدء والمعاد وما يتفرع عليهما من أصول المعارف ، وأخلاق فاضلة زاكية تلائمها وترتب عليها من الأحوال والأعمال ما يناسبها .

فلما نسان صحة واستقامة روحية معنوية كما أن له صحة واستقامة جسمية صورية ، وله أمراض وأدواء روحية باختلال أمر الصحة الروحية كما أن له أمراضاً وأدواء جسمية باختلال أمر الصحة الجسمية ولكل داء دواء ولكل مرض شفاء .

وقد ذكر الله سبحانه في أناس من المؤمنين أن في قلوبهم مرضاً وهو غير الكفر والنفاق الصريحين كما يدل عليه قوله : « لأن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم » الأحزاب : ٦٠ وقوله : « وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً » المدثر : ٣١ .

وليس هذا المسمى مرضاً إلا ما يختل به ثبات القلب واستقامة النفس من أنواع الشك والريب الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السر والميل إلى الباطل واتباع الهوى مما يجامع إيمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان ومما هو معدود نقصاً وشر كماً بالاضافة إلى مراتب الإيمان العالية ، وقد قال تعالى : « ولا يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ وقال : « فلا وربك

لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ، النساء : ٦٥ .

و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة أنواع الشكوك و الشبهات المعترضة في طريق العقائد الحقّة و المعارف الحقيقية و يدفع بمواعظه الشافية و ما فيه من القصص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الانذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفتدة و آفاتنا فالقرآن شفاء للمؤمنين .

وأما كونه رحمة للمؤمنين - والرحمة إفاضة ما يتم به النقص و يرتفع به الحاجة - فلأنّ القرآن ينور القلوب بنور العلم و اليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشكّ و الريب ، و يحلّيها بالملكات الفاضلة و الحالات الشريفة الزاكية بعد ما يغسل عنها أوساخ الهيآت الرديّة و الصفات الخسيسة .

فهو بما أنه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض والأدواء ، وبما أنه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحة و الاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحلّ من الموانع المضادة للسعادة و يهيئها لقبولها ، و بكونه رحمة يلبسه لباس السعادة و ينعم عليه بنعمة الاستقامة .

فالقرآن شفاء ورحمة للقلوب المريضة كما أنه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال ، و بذلك يظهر النكتة في ترتّب الرحمة على الشفاء في قوله : « ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين » فهو كقوله : « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يوسف : ١١١ و قوله : « ومغفرة ورحمة » النساء : ٩٦ .

فمعنى قوله : « و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين » و ننزل إليك أمراً يشفي أمراض القلوب و يزيلها و يعيد إليها حالة الصحة و الاستقامة فتتمتع من نعمة السعادة و الكرامة .

و قوله : « ولا يزيد الظالمين إلّا خسارا » السياق دالّ على أنّ المراد به بيان ما للقرآن من الأثر في غير المؤمنين قبال ما له من الأثر الجميل في المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين وهم الكفّار دون المشركين خاصّة كما يظهر من بعض المفسّرين

وإنّما علّق الحكم بالوصف أعني الظلم ليشعر بالتعليل أي إنّ القرآن إنّما يزيد هم خساراً لما كان ظلمهم بالكفر .

والخسار هو النقص في رأس المال فللكفار رأس مال بحسب الأصل وهو الدين الفطريّ تلهم به نفوسهم الساذجة ثمّ إنّهم بكفّرهم بالله و آياته خسروا فيه و نقصوا . ثمّ إنّ كفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خساراً على خسار و نقصاً على نقص إنّ كانت عندهم بقيّة من موهبة الفطرة ، وإلى هذه المكنة يشير سياق النفي و الاستثناء حيث قيل : « ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً » ولم يقل : ويزيد الظالمين خساراً .

و به يظهر أنّ محصل معنى الآية أنّ القرآن يزيد المؤمنين صحّة و استقامة على صحّتهم و استقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم وإن زاد الكافرين شيئاً إنّما يزيدهم نقصاً و خساراً .

و للمفسّرين في معنى صدر الآية و ذيلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مفسّراتهم .

ومما ذكروه فيها أنّ المراد بالشفاء في الآية أعمّ من شفاء الأمراض الروحية من الجهل و الشبهة والريب والملكات النفسانية الرذيلة و شفاء الأمراض الجسميّة بالتبرّك بآياته الكريمة قراءة و كتابة هذا .

ولا بأس به لكن لو صحّ التعميم فليصحّ في الصدر و الذيل جميعاً فإنّه كما يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءة أو كتابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين وإبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خساراً كما يفيد المؤمنون شفاء هذا ، و نسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنّها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنّما هي بنوع من المجاز .

قوله تعالى : « وإذا أضعفنا على الإنسان أعرض ونآ بجانبه وإذا مسّه الشرّ كان يؤسّ » قال في المفردات : العرض خلاف الطول و أصله أن يقال في الأجسام ثمّ يستعمل في غيرها - إلى أن قال - و أعرض أظهر عرضه أي ناحيته فاذا قيل : أعرض

لي كذا أي بدا عرضه فأمكن تناوله ، و إذا قيل : أعرض عني فمعناه ولّي مبدياً عرضه انتهى موضع الحاجة .

و البأي البعد و نأى بجانبه أي اتخذ لنفسه جهة بعيدة منّا ، و مجموع قوله : « أعرض و نأى بجانبه » يمثل حال الإنسان في تباعده و انقطاعه من ربه عند ما ينعم عليه . كمن يحول وجهه عن صاحبه و يتخذ لنفسه موقفاً بعيداً منه ، و ربّما ذكر بعض المفسّرين أن قوله : « نأى بجانبه » كناية عن الاستكبار والاستعلاء . و قوله : « و إذا مسّه الشرّ كان يؤسا » أي و إذا أصابه الشرّ إصابة خفيفة كالسّ كان آيساً منقطع الرجاء عن الخير وهو النعمة ، ولم ينسب الشرّ إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيهاً له تعالى من أن يسند إليه الشرّ ، و لأنّ وجود الشرّ أمر نسبي لا نفسيّ فما يتحقّق من الشرّ في العالم كالمرض و الفقر و النقص و غير ذلك إنّما هو شرّ بالنسبة إلى موردّه ، و أمّا بالنسبة إلى غيره و خاصّة النظام العامّ الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في التدبير الكلّيّ فما كان من الخير فهو ممّا تعلّقت به بعينه العناية الإلهيّة و هو مراد بالذات ، و ما كان من الشرّ فهو ممّا تعلّقت به العناية لغيره و هو مقضيّ بالعرض .

فالمعنى إنّنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع في مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فذسينا فلم يذكرنا ولم يشكرنا ، و إذا ناله شيء يسير من الشرّ فسلب منه الخير و زالت عنه أسبابه و رأى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلّقاً بأسبابه و هو يرى بطلان أسبابه و لا يرى لربه في ذلك صنعا . و الآية تصف حال الإنسان العاديّ الواقع في المجتمع الحيويّ الذي يحكم فيه العرف و العادة فهو إذا توالى عليه النعم الإلهيّة من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلك الأسباب الظاهريّة اشتغل بها و تعلّق قلبه بها فلم تدع له فراغاً يشتغل فيه بذكر ربه و شكره بما أنعم عليه ، و إذا مسّه الشرّ و سلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير ولم يتسلّ بالرجاء لأنّه لا يرى للخير إلّا الأسباب الظاهريّة التي لا يجد و قنّذ شيئاً منها في الوجود .



وهذه الحال غير حال الإنسان الفطري غير المشوب ذهنه بالرسوم والآداب ولا الحاكم فيه العرف والعادة إمّا بتأييد إلهي يلزمه ويسدّدّه وإمّا بعروض اضطرار ينسبه الأسباب الظاهريّة فيرجع إلى سذاجة فطرته ويدعو ربّه ويسأله كشف ضرّه فللإنسان حالان حال فطريّة تهديه إلى الرجوع إلى ربّه عند مسّ الضرّ ونزول الشرّ وحال عاديّة تحول فيها الأسباب بينه وبين ربّه فتشغله وتصرفه عن الرجوع إليه بالذكور لشكر، والآية تصف حاله الثانية دون الأولى .  
و من هنا يظهر أن لامنافاة بين هذه الآية والآيات الدالّة على أن الإنسان إذا مسّ الضرّ رجع إلى ربّه كقوله تعالى فيما تقدّم : « وإذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إياه » الآية وقوله : « وإذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً » الآية يونس : ١٢ إلى غير ذلك .

و يظهر أيضاً وجه اتصال الآية بما قبلها وأنها متصلة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعني قوله : « ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً » والمحصّل أن هذا الخسار غير بعيد منهم فإنّ من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهريّة عند نزول النعم الإلهيّة فينصرف عن ربّه ويعرض وينأى بجانبه ، ويبأس عند مسّ الشرّ .

### ﴿ بحث فلسفي ﴾

ذكروا أنّ الشرور داخلّة في القضاء الإلهيّ بالعرض ، وقد أوردوا في بيانه ما يأتي :

نقل عن أفلاطن أنّ الشرّ عدم وقد بيّن ذلك بالأمثلة فإنّ في القتل بالسيف مثلاً شرّ أو ليس هو في قدرة الضارب على مباشرة الضرب ولا في شجاعته ولا في قوّة عضلات يده فإنّ ذلك كلّهُ كمال له ، ليس من الشرّ في شيء ، و ليس هو في حدّة السيف ودقّة ذبابه و كونه قطعاً فإنّ ذلك من كماله و حسنه ، و ليس هو في انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطّاعة فإنّ من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى

للشرّ إلّا زهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عديميّ ، و على هذا سائر الأمثلة فالشرّ عدم .

ثمّ إنّ الشرور الّني في العالم لمّا كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداماً مضافة لا عدماً مطلقاً فلها حظّ من الوجود و الوقوع كأ نواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعة في الخارج الداخلة في النظام العامّ الكونيّ ، و لذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهيّ الحاكم في الكون لكنّها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات .

وذلك أنّ الّذي تتصوّره من العدم إمّا عدم مطلق وهو العدم النقيض للوجود و إمّا مضاف إلى ملكة و هو عدم كمال الوجود عمّا من شأنه ذلك كالعمى الّذي هو عدم البصر ممّا من شأنه أن يكون بصيراً .

و القسم الأوّل إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى ماهيّة كعدم زيد مثلاً مأخوذاً بالنسبة إلى ماهيّة نفسه ، و هذا اعتبار عقليّ ليس من وقوع الشرّ في شيء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين نعم ربّما يقيّد العدم فيقاس إلى الشيء فيكون من الشرّ كعدم زيد بعد وجوده ، و هو راجع في الحقيقة إلى العدم المضاف إلى الملكة الّآتي حكمه .

و إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى شيء آخر كفقْدان الماهيّات الإمكانية كمال الوجود الواجبيّ و كفقْدان كلّ ماهيّة وجود الماهيّة الأخرى الخاصّ بها مثل فقْدان النبات وجود الحيوان و فقْدان البقر وجود الفرس ، و هذا النوع من العدم من لوازم الماهيّات وهي اعتباريّة غير مجعولة .

و القسم الثّاني و هو العدم المضاف إلى الملكة فقْدان أمر ما شيئاً من كمال وجوده الّذي من شأنه أن يوجد له و يتّصف به كأ نواع الفساد العارضة للأشياء و النواقص و العيوب و العاهات و الأمراض و الأسقام و الآلام الطارئة عليها ، و هذا القسم من الشرور إنّما يتحقّق في الأمور الماديّة و يستند إلى قصور الاستعدادات

على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضة مبدء الوجود فإنّ علّة العدم عدم كما أنّ علّة الوجود وجود .

فالذي تعلّقت به كلمة الابداع والإرادة الإلهية و شمله القضاء بالذات في الأمور التي يقارنها شيء من الشرّ إنّما هو القدر الذي تلبّس به من الوجود حسب استعداداته و مقدار قابليّته وأمّا العدم الذي يقارنه فليس إلّا مستنداً إلى عدم قابليّته و قصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل والإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه و بين الوجود الذي يقارنه هذا .

و ببيان آخر الأمور على خمسة أقسام : ما هو خير محض ، و ما خيره أكثر من شرّه ، و ما يتساوى خيره و شرّه ، و ما شرّه أكثر من خيره ، و ما هو شرّ محض ، و لا يوجد شيء من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرحوح على الراجح ، و من الواجب بالنظر إلى الحكمة الإلهية المنبعمّة عن القدرة والعلم الواجبيين والوجود الذي لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح في النظام الأتمّ و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شرّه لأنّ في ترك الأول شرّاً محضاً و في ترك الثاني شرّاً كثيراً .

فما يوجد من الشرّ نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير و إنّما وجد الشرّ القليل يتبع الخير الكثير .

و عن الإمام الرازي أنّه لا محلّ لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علّة تامّة للعالم و استحالة انفكاك العلّة التامّة عن معلولها فهو موجب في فعله لا مختار ، فعليه أن يوجد ما هو علّة له من خير أو شرّ من غير خيرة في الترجيح . و قد خفي عليه أنّ هذا الوجوب إنّما هو قائم بالمعلول تلقّاه من قبل العلّة مثل ما يتلقّى وجوده من قبله ، و من المحال أن يعود ما يفيضه العلّة فيقهر العلّة فيضطرّها على الفعل و يغلبها بتحديدده .

و لقد أنصف صاحب روح المعاني حيث أشار أوّلاً إلى نظير ما تقدّم من البحث فقال : ولا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ على القول بأنّه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته

متساوية النسبة إلى الشيء، ومقابلها بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقل : إن الفاعل للكل إذا كان مخاراً فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الإسلام قالوا : إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط ، و أمور العالم منوطة بقوانين كئيّة ، وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جليّة وخفيّة .

ثم قال : و قول الإمام : « إن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعال فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها .

ناش من التعصب لأن محققهم يثبتون الاختيار ، وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار ، و بعد فرض التسليم بحتمهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري، تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولايجوزون الشر مما لاجهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادئ النظر ما افترته الثنوية من مبدعين خري و شرّي فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول . انتهى .

قوله تعالى : « قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً » المشكلة - على ما في المفردات - من الشكل و هو تقييد الدابة ، و يسمى ما يقيّد به شكلاً بكسر الشين ، والشاكلة هي السجية سمّي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يناسبها وتقضيه .

و في المجمع : الشاكلة الطريقة والمذهب يقال : هذا طريق ذو شواكل أي ينشعب منه طرق جماعة انتهى وكأن تسميتهما بهما فيها من تقييد العابرين والمنتهلين بالتزامهما وعدم التخلف عنهما وقيل : الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل وقيل : إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة .

و كيف كان فالآية الكريمة ترتّب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أن العمل يناسبها ويوافقها ، فهي بالنسبة إلى العمل كالروح السارية في البدن الذي يمثل

بأعضائه و أعماله هيآت الروح المعنويّة وقد تحقّق بالتجارب و البحث العلميّ " أن بين الملكات و الأحوال النفسانيّة و بين الأعمال رابطة خاصّة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا ، ولا عمل الجواد الكريم و البخيل المليم في موارد الانفاق و هكذا ، وأن بين الصفات النفسانيّة و نوع تركيب البنية الانسانيّة رابطة خاصّة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تقور فيه شهوة الطعام أو المكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعو و يحركه ، و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة و بطء .

و مع ذلك كلّهُ فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حدّ الاقتضاء إلى حدّ العلميّة التامّة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة و يبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريّته و إن كان في بعض الموارد صعبا غاية الصعوبة .

و كلامه سبحانه يؤيد ما تقدّم على ما يعطيه التدبّر فهو سبحانه القائل : « و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه و الذي خبث لا يخرج إلّا نكدا » الأعراف : ٥٨ و انضمام الآية إلى الآيات الدالّة على عموم الدعوة كقوله : « لا نذر كم به و من بلغ » الأنعام : ١٩ يفيد أن تأثير البنى الانسانيّة في الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العلميّة التامّة كما هو ظاهر .

كيف و هو تعالى يعدّ الدين فطريّا تهتم به الخلقة التي لا تبديل لها ولا تغيير قال : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » الروم : ٣٠ و قال : « ثم السبيل يسره » عبس : ٢٠ ولا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحقّ و السنّة المعتدلة دعوة الخلقة إلى الشرّ و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العلميّة التامّة .

و قول القائل : إن السعادة و الشقاوة ذاتيتان لا تتخلّفان عن ملزومهما كزوجيّة الأربعة و فرديّة الثلاثة أو مقضيتان بقضاء أزليّ لازم ، و أن الدعوة

لا إتمام الحجّة لا لإمكان التغير و رجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى : « ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حيّ عن بينة » .

مدفوع بأنّ صحّة إقامة الحجّة بعينها حجّة على عدم كون سعادة السعيد و شقاوة الشقيّ لازمة ضروريّة فإنّ السعادة و الشقاوة لو كانا من لوازم الذات لم تحتاجا في لحوقهما إلى حجّة إذ لا حجّة في الذاتيات فتلغو الحجّة ، و كذا لو كانا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزليّ لا لاقضاء ذاتيّ من الذوات كانت الحجّة للناس على الله سبحانه فتلغو الحجّة منه . فعلى فصحة إقامة الحجّة من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضروريّة شيء من السعادة و الشقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة و السيئة و اعتقاداته الحقّة و الباطلة .

على أنّ توسّل الإنسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل التعليم و التربية و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهي و غير ذلك أوضح دليل على أنّ الإنسان في نفسه على ملّة قى خطيّن و مذمّوب طريقين : السعادة و الشقاوة و في إمكانه أن يختار أيّامنها شاء و أن يسلك أيّامنها أراد و لكلّ سعي جزاء يناسبه قل تعالى : « وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى و أن سعيه سوف يرى ثمّ يجزاه الجزاء الأوّفى » النجم : ٤١ .

فهذا نوع من الارتباط مستقرّ بين الأعمال و الملكات و بين الذات ، و هناك نوع آخر من الارتباط مستقرّ بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجة عن الذات الإنسانية المستقرّة في ظرف الحياة و جوّ العيش كالأداب و السنن و الرسوم و العادات التقليدية فإنّها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها و تزجره عن مخالفتها ولا تلبث دون أن تصوّره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطة به المجتمعّة المؤتلفة في ظرف حياته .

و هذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالباً غير أنّها ربّما يستقرّ استقراراً لا مطمع في زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة في نفس الإنسان ، و في كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة « البقرة : ٧ إلى غير ذلك .

ولا يضر ذلك صحة إقامة الحجّة عليهم بالدعوة والإنذار والتبشير لأنّ امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

فقد تبين بما قدّمناه على طوله أنّ للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة يهيئها نوع خلقته وخصوصيّة تركيب بنيته ، وهي شخصيّة خلقية متحصّلة من تفاعل جوارحه البدنيّة بعضها مع بعض كالمزاج الذي هو كميّة متوسّطة حاصلّة من تفاعل الكيفيّات المتضادّة بعضها في بعض .

وشاكلة أخرى ثانية وهي شخصيّة خلقية متحصّلة من وحوه تأثير العوامل الخارجيّة في النفس الانسانيّة على ما فيها من الشاكلة الأولى إن كانت .

والإنسان على أيّ شاكلة متحصّلة وعلى أيّ نعت نفسانيّ وفعلية داخلية روحية كان فإنّ عمله يجري عليها وأفعاله تمثلها وتحكيها كما أنّ المنكبر المختال يلوح حاله في تكلمه وسكوته وقيامه وقعوده وحرّ كنهه وسكونه ، والذليل المسكين ظاهر الدلّة والمسكّة في جميع أعماله وكذا الشجاع والجبان والسخيّ والبخيل والصبور والوقور والعجول وهكذا : وكيف لا والفعل يمثل فاعله والظاهر عنوان الباطن والصورة دليل المعنى .

و كلامه سبحانه يصدّق ذلك ويبني عليه حججه في موارد كثيرة كقوله تعالى : « وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظلّ ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات » فاطر : ٢٢ وقوله : « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات » النور : ٢٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة . وقوله تعالى : « كلّ يعمل على شاكلته » محكم في معناه على أيّ معنى حملنا الشاكلة غير أنّ اتّصال الآية بقوله : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً » و وقوعها في سياق أنّ الله سبحانه يربح

المؤمنين ويشفيهم بالقرآن الكريم والدعوة الحقّة ويخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثاني وهي الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه .

كأنّه تعالى لما ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء والرحمة وحرمان الظالمين من ذلك وزيادتهم في خسارهم اعترضه معترض في هذه النفقة وأنّه لو سوى بين الفريقين في الشفاء والرحمة كان ذلك أدفى لغرض الرسالة وأنفع لحال الدعوة فأمر رسوله ﷺ أن يجيبهم في ذلك .

فقال : قل : كلّ يعمل على شاكلته أي إن أعمالكم تصدر على طبق ما عندكم من الشاكلة والفعلية الموجودة فمن كانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتدائه إلى كلمة الحق والعمل الصالح وانتفع بالدعوة الحقّة ، ومن كانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبس بالقول الحق والعمل الصالح ولم يزد من استماع الدعوة الحقّة إلا خساراً ، والله الذي هوربكم العليم بسرائركم المدبر لأمركم أعلم بمن عنده شاكلة عادلة وهو أهدى سبيلاً وأقرب إلى الانتفاع بكلمة الحق ، والذي علمه وأخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلاً فيختص بهم الشفاء والرحمة بالقرآن الذي ينزله ، ولا يبقى للكافرين أهل الظلم إلا مزيد الخسار إلا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به .

و من هنا يظهر النكتة في التعبير بصيغة التفضيل في قوله : « أهدى سبيلاً » و ذلك لما تقدّم أن الشاكلة غير ملزمة في الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة وإن كانت مضلّة داعية إلى العمل الطالح غير أنّها لا تحتم الضلال ففيها أثر من الهدى وإن كان ضعيفاً ، والشاكلة العادلة أهدى منها فافهم .

و ذكر الإمام الرازي في تفسيره ما ملخصه : أن الآية تدل على كون النفوس الناطقة الانسانية مختلفه بالماهية وذلك أنه تعالى بيّن في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى بعض آخر يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله : « قل كلّ يعمل على شاكلته » ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، و



بتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبييض ثوب القصار ، يسود وجهه .

وهذا إنما يتم إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها منه ضلال على ضلال و نكال على نكال . انتهى .

وفيه أنه لو أقام الحجّة على اختلاف ماهيات النفوس بعد رسوخ ملكاتها وتصوّرها بصورها لكن له وجه ، وأمّا النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافًا ضروريًا حتّى تجري فيها الحجّة ، وقد عرفت أن الآية إنّما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاكلته وشخصيته الخلقية الحاصلة من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصر .

### ﴿ بحث فلسفى ﴾

ذكر الحكماء أن بين الفعل وفاعله ويعنون به المفعول وعلمته الفاعلة سنجية وجودية ورابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله وجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلك بناء على أصالة الوجود وتشكيكه .

و بيّنوا ذلك بأنّه لو لم يكن بين الفعل المفعول وعلمته الفاعلة له مناسبة ذاتية وخصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور فعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المفعول بالنسبة إلى سائر العلل ويثبت الرابطة بينه وبينها غير أن العلّة الفاعلة لما كانت هي المقترضة لوجود المفعول ومعطي الشيء غير فاقده كانت العلّة الفاعلة واجدة لكمال وجود المفعول والمفعول ممثلًا لوجودها في مرتبة نازلة .

وقد بين ذلك صدر المتألهين بوجه أدق وألطف وهو أن المعلول مفتقر في وجوده إلى العلّة الفاعلة متعلّق الذات بها ، وليس من الجائز أن يتأخّر هذا الفقر والتعلّق عن مرتبة ذاته ويكون هناك ذات ثم فقر وتعلّق وإلا استغنى بحسب ذاته عن العلّة واستقلّ بنفسه عنها فلم يكن معلولا هف فذاته عين الفقر والتعلّق فليس له من الوجود إلا الابطال غير المستقلّ وما يترا آى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أو لا إنّما هو استقلال علّته فوجود المعلول بحاكي وجود علّته ويمثله في مرتبته الّنى له من الوجود .

### ✽ (تعقيب البحث السابق من جهة القرآن) ✽

التدبّر في الآيات القرآنيّة لا يدع ريبا في أن القرآن الكريم يعدّ الأشياء على اختلاف وجوهها وتشتمّت أنواعها آيات له تعالى دالّة على أسمائه وصفاته فما من شيء إلا وهو آية في وجوده وفي أيّ جهة مفروضة في وجوده له تعالى مشيرة إلى ساحة عظمتهم وكبريائهم ، والآية وهي العلامة الدالّة من حيث إنّها آية وجودها مرآتيّ فإنّ في ذي الآيّة الذي هو مدلولها غير مستقلة دونه إذ لو استقلّت في وجوده أو في جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالّة عليه آية له هف . فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله ، وهي تحاكي بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه وكرائم صفاته وهو المراد بمسانخة الفعل لفاعله لأنّ الفعل واجد لهويّة الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإنّ الضرورة تدفعه .

قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » الروح على ما يعرف في اللغة هو مبدء الحياة الذي به يقوى الحيوان على الاحساس والحركة الإراديّة ولفظه يذكّر ويؤنّث ، وربما يتجوّز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعدّ العلم حياة للنفس قال تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه » الأنعام : ١٢٢ أي بالهداية إلى الإيمان وعلى هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ أي بالوحي وقوله : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٢ أي القرآن

الَّذِي هُوَ وَحْيِي فَذَكِّرُوا أَنَّهُ تَعَالَى سَمَّى الْوَحْيَ أَوَ الْقُرْآنَ رُوحًا لِأَنَّهُ بِه حَيَاةُ النَّفُوسِ الْمَيِّتَةِ كَمَا أَنَّ الرُّوحَ الْمَعْرُوفَ بِه حَيَاةُ الْأَجْسَادِ الْمَيِّتَةِ .

و كَيْفَ كَانَ فَقَدْ تَكَرَّرَ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى ذَكَرَ الرُّوحَ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ مَكِّيَّةٍ وَ مَدَنِيَّةٍ ، وَلَمْ يَرِدْ فِي جَمِيعِهَا الْمَعْنَى الَّتِي نَجِدُهَا فِي الْحَيَوَانِ وَ هُوَ مَبْدَأُ الْحَيَاةِ الَّتِي يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ الْإِحْسَاسُ وَالْحَرَكَةُ الْإِرَادِيَّةُ كَمَا فِي قَوْلِهِ : « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا » النَّبَأُ : ٢٨ ، وَ قَوْلِهِ : « تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ » الْقَدَرُ : ٤ وَ لَا رَيْبَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ فِي الْآيَةِ غَيْرَ الرُّوحِ الْحَيَوَانِيِّ وَغَيْرِ الْمَلَائِكَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْحَدِيثُ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ احْتَجَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » النُّحْلُ : ٢ عَلَى أَنَّ الرُّوحَ غَيْرَ الْمَلَائِكَةِ ، وَ قَدْ وَصَفَهُ تَارَةً بِالْقُدُسِ وَ تَارَةً بِالْأَمَانَةِ كَمَا سَيَأْتِي لَطَهَارَتِهِ عَنِ الْخِيَانَةِ وَ سَائِرِ الْقَذَارَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَالْعُيُوبِ وَالْعَاهَاتِ الَّتِي لَا تَخْلُو عَنْهَا الْأَرْوَاحُ الْإِنْسِيَّةُ .

وَ هُوَ وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ الْمَلَائِكَةِ غَيْرَ أَنَّهُ يَصَاحِبُهُمْ فِي الْوَحْيِ وَ التَّبْلِيغِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِهِ : « يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » الْآيَةُ فَقَدْ قَالَ تَعَالَى : « مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ » الْبَقَرَةُ : ٩٧ فَذَسَبَ تَنْزِيلَ الْقُرْآنِ عَلَى قَلْبِهِ عليه السلام إِلَى جِبْرِيلَ ثُمَّ قَالَ : « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ » الشُّعَرَاءُ : ١٩٤ وَ قَالَ : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ » النُّحْلُ : ١٠٢ فَوَضَعَ الرُّوحَ وَهُوَ غَيْرُ الْمَلَائِكَةِ بِوَجْهِهِ مَكَانَ جِبْرِيلَ وَ هُوَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَجِبْرِيلُ يَنْزِلُ بِالرُّوحِ وَ الرُّوحُ يَحْمِلُ هَذَا الْقُرْآنَ الْمَقْرُوءَ وَ « اْمْتَلَوْ » .

وَ بِذَلِكَ تَنْحَلُّ الْعَقْدَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » الشُّورَى : ٥٢ وَ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ وَحْيِ الرُّوحِ فِي الْآيَةِ هُوَ إِنْزَالُ رُوحِ الْقُدُسِ إِلَيْهِ عليه السلام وَ إِنْزَالُهُ إِلَيْهِ هُوَ وَحْيُ الْقُرْآنِ إِلَيْهِ لِكَوْنِهِ يَحْمِلُهُ عَلَى مَا تَبَيَّنَ فَلَا مَوْجِبَ لِمَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى مَا نَقْلْنَاهُ آتَقَاءً أَنَّ الْمُرَادَ بِالرُّوحِ فِي الْآيَةِ هُوَ الْقُرْآنُ . وَ أَمَّا نِسْبَةُ الْوَحْيِ وَ هُوَ الْكَلَامُ الْخَفِيُّ إِلَى الرُّوحِ بِهَذَا الْمَعْنَى وَ هُوَ مِنْ

الموجودات العينية والأعيان الخارجية فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال في عيسى بن مريم عليه السلام : « و كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء : ١٧١ . فعدّ الروح كلمة دالة على المراد فمن الجائز أن يعدّ الروح وحياً كما عدّ كلمة وإنّما سمّاه كلمة منه لأنّه إنّما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسّط فيه السبب العاديّ في كينونة الماس بدليل قوله : « إنّ مثل عيسى عند الله كمثّل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ .

وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال : « قل الروح من أمر ربّي » وظاهر « من » أنّها لتبيين الجنس كما في نظائرها من الآيات « يلقي الروح من أمره » المؤمن : ١٥ « ينزل الملائكة بالروح من أمره » « أوحينا إليك روحاً من أمرنا » « تنزل الملائكة و الروح فيها بأذن ربّهم من كلّ أمر » فالروح من سنخ الأمر .

ثمّ عرف أمره في قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٤ فبيّن أولاً أنّ أمره هو قوله للمشي : « كن » وهو كلمة الإيجاد التي هي الإيجاد و الإيجاد هو وجود الشيء . لكن لا من كلّ جهة بل من جهة استناده إليه تعالى و قيامه به فقوله فعله .

و من الدليل على أنّ وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجوديّة الأخر قوله تعالى : « وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ حيث شبه أمره بعد عدّه واحدة بلمح بالبصر و هذا النوع من التشبيه لمنفي التدرّج ، و به يعلم أنّ في الأشياء المكوّنة تدرّجاً الحاصلة بتوسّط الأسباب الكونيّة المنطبقة على الزمان و المكان جهة معرفة عن التدرّج خارجة عن حيطة الزمان و المكان هي من تلك الجهة أمره و قوله و كلمته ، و أمّا الجهة التي هي بها تدرّجية مرتبطة بالأسباب الكونيّة منطبقة على الزمان و المكان فهي بها من الخلق قال تعالى : « ألا له الخلق و الأمر » الأعراف : ٥٤ فالأمر هو وجود الشيء . من

جهة استناده إليه تعالى وحده والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه .

و يستفاد ذلك أيضاً من قوله : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » الآية حيث ذكر أو لا خلق آدم و ذكر تعلقه بالتراب و هو من الأسباب ثم ذكر وجوده ولم يعلقه بشي، إلا بقوله : « كن » فافهم ذلك و نظيره قوله : « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة - إلى أن قال - ثم أنشأناه خلقاً آخر » المؤمنون : ١٤ فعدّ إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر .

فظهر بذلك كله أن الأمر هو كلمة الإيجاد السماوية و فعله تعالى المختص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب ، ولا يتقدّر بزمان أو مكان و غير ذلك .

ثم بيّن ثانياً أن أمره في كل شيء هو ملكوت ذلك الشيء . - و الملكوت أبلغ من الملك - فلكل شيء ملكوت كما أن له أمراً قال تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض » الأعراف : ١٨٥ و قال : « و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض » الانعام : ٧٥ ، و قال : « تنزل الملائكة و الروح فيها بأذن ربهم من كل أمر » الآية القدر : ٤ .

فقد بان بما مرّ أن الأمر هو كلمة الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدرجية و هو الوجود الأرفع من نشأة المادة و ظرف الزمان ، و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت .

وقد وصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفاً مختلفاً فأفرد بالذكر في مثل قوله : « يوم يقوم الروح و الملائكة صفواً » البأ : ٣٨ ، و قوله : « تعرج الملائكة و الروح إليه » الآية المعارج : ٤ .

و يظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكة كقوله في الآيات المنقولة آنفاً : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » « نزل به الروح الأمين على قلبك »

« قل نزل به روح القدس » وقوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا »  
مریم : ١٧ .

ومنه ما هو منقوخ في الإنسان عامة قال تعالى : « ثم سواه » ونفخ فيه من  
روحه « ألم السجدة : ٩ وقال : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » الحجر :  
٢٩ ص : ٧٢ .

ومنه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم  
الإيمان وأيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و يشعر به بل يدل عليه أيضاً قوله :  
« أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ فإن  
المذكور في الآية حياة جديدة والحياة فرع الروح .

ومنه ما نزل إلى الأنبياء ﷺ كما يدل عليه قوله : « ينزل الملائكة  
بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا » الآية النحل : ٢ وقوله :  
« و آتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » البقرة : ٨٧ وقوله :  
« وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٢ إلى غير ذلك .

ومن الروح ما تشعر به الآيات التي تذكر أن في غير الإنسان من الحيوان  
حياة وأن في النبات حياة ، والحياة منفردة على الروح ظاهراً .

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى : « يسألونك عن الروح قل  
الروح من أمر ربي » وأن السؤال إنما هو عن حقيقة مطلق الروح الوارد في كلامه  
سبحانه ، وأن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح وأنه من سنخ الأمر بالمعنى  
الذي تقدم ، و أمّا قوله : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » أي ما عندكم من العلم  
بالروح الذي آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود و خواص  
و آثاراً في الكون عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب .

و للمفسرين في المراد من الروح المسؤل عنه والمجاب عنه أقوال :

فقال بعضهم : إن المراد بالروح المسؤل عنه هو الروح الذي يذكره الله في  
قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » وقوله : « تعرج الملائكة والروح إليه »

الآية ، ولا دليل لهم على ذلك .

و قال بعضهم : إنَّ المراد به جبريل فإنَّ الله سمَّاه روحا في قوله : «نزل به الروح الأمين على قلبك» وفيه أنَّ مجرد تسميته روحا في بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أنَّ لهذه التسمية معنى خاصا أو مانا إليه في سابق الكلام ، و لو لا ذلك لكان عيسى و جبريل واحدا لأنَّ الله سمَّى كلاهما روحا .

وقال بعضهم : إنَّ المراد به القرآن لأنَّ الله سمَّاه روحا في قوله : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا» الآية فيكون محصل السؤال والجواب أنَّهم يسألونك عن القرآن أهو من الله أو من عندك ؟ فأجيبهم أنَّه من أمر ربِّي لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالة على صحة رسالتي و ما أو تبتع من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فنقدروا على الإتيان بمثله قالوا : و الآية التالية : «ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك» يؤيد هذا المعنى .

و فيه أنَّ تسميته في بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلَّما أطلق كما تقدّم آنفا . على أنَّك قد عرفت ما في دعوى هذه التسمية . على أنَّ الآية التالية لا تنعيّن تأييدا لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الأخر أيضاً .

و قال بعضهم : إنَّ المراد به الروح الإنساني فهو المتبادر من إطلاقه وقوله : «قل الروح من أمر ربِّي» ترك للبيان ونهي عن التوغل في فهم حقيقة الروح فإنَّه من أمر الله الذي استأثر بعلمه ولم يطلع على حقيقته أحدا ثمَّ اختلفوا في حقيقته بين قائل بأنَّه جسم هوائي متردّد في مخارق البدن ، و قائل بأنَّه جسم هوائي في هيئة البدن حال فيه و خروجه موته ، و قائل بأنَّه أجزاء أصلية في القلب ، و قائل بأنَّه عرض في البدن ، و قائل بأنَّه نفس البدن إلى غير ذلك .

وفيه أنَّ التبادر في كلامه تعالى ممنوع ، والتدبّر في الآيات المتعرّضة لأمر الروح كما قدّمناه يدفع جميع ما ذكره .

و قال بعضهم : إنَّ المراد به مطلق الروح الواقع في كلامه والسؤال إنَّما

هو عن كونه قديماً أو محدثاً فأجيب بأنه يحدث من أمره و فعله تعالى ، و فعله محدث لا قديم .

و فيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه في كلامه تعالى وإن كان في محله لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح و قدمه و توجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ .

ثم إن لهم اختلافاً في معنى قوله : « الروح من أمر ربّي » أهو جواب مثبت أو ترك للجواب و صرف عن السؤال على قولين ، والوجه المتقدم في معنى الروح مختلفة في المناسبة مع هذين القولين فالمتمعين في بعضها القول الأول و في بعضها الثاني ، و قد أشرنا إلى ذلك في ضمن الأقوال .

ثم إن لهم اختلافاً آخر في المخاطبين بقوله : « وما أو تيتيم من العلم إلا قليلاً » أهم اليهود أو قريش أو كانوا هم السائلين بتعليم من اليهود أو هم النبي ﷺ و غير النبي من الناس ؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى السائلين والكلام من تمام قول النبي ﷺ ، وأن السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم و في الكلام إثبات علم مآلهم دون قريش و كفاً العرب و قد عبّر تعالى عنهم في بعض كلامه <sup>(١)</sup> بالذين لا يعلمون .

قوله تعالى : « و لئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً » الكلام متصل بما قبله فإن الآية السابقة وإن كانت متعزّلة لا مطلق الروح وهو ذو مراتب مختلفة إلا أن الذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القرآن هو الروح السمو-اوي النازل على النبي ﷺ الملقي إليه القرآن .

فالمعنى - والله أعلم - الروح النازل عليك الملقي بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا ، و أقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذي هو كلمتنا الملقاة



إليك ثم لا تجد أحداً يكون وكيلاً به لك علينا يدافع عنك و يطالبنا به و يجبرنا على ردّ ما أذهبنا به .

و بذلك يظهر أولاً أن المراد بالذي أوحينا إليك الروح الإلهي الذي هي كلمة ملقاة من الله إلى النبي ﷺ على حدّ قوله : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٤ .

وثانياً أن المراد بالوكيل الوكيل للمطالبة و الردّ لما أذهب الله دون الوكيل في حفظ القرآن و تلاوته على ما فسّره بعض المفسّرين و هو مبنيّ على تفسير قوله : « الذي أوحينا إليك » بالقرآن دون الروح النازل به كما قدّمنا .

قوله تعالى : « إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً » استثناء من محذوف يدلّ عليه السياق ، و التقدير فما اختصت بما اختصت به ولا أعطيت ما أعطيت من نزول الروح و ملازمته إياك إلا رحمة من ربك ، ثم علّله بقوله : « إن فضله كان عليك كبيراً » و هو وارد مورد الامتنان .

قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس ، و قوله : « بمثله » من وضع الظاهر موضع المضمّر و ضميره عائد إلى القرآن .

و في الآية تحدّ ظاهر ، و هي ظاهرة في أن التحديّ بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلى لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإن انضمام غير أهل اللسان إليهم لا يتقعر في معارضة البلاغة شيئاً وقد اعتمدت الآية بـ اجتماع الثقلين وإعانة بعضهم لبعض .

على أن الآية ظاهرة في دوام التحديّ و قد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحة و البلاغة اليوم فلا أثر منهم ، و القرآن باق على إعجازه متحدّ بنفسه كما كان .

قوله تعالى : « و لقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر

الناس إلا كفوراً ، تصريف الأمثال ردّها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى أسلوب ، و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقرّ به من ذهن السامع ، و « من » في قوله : « من كلّ مثل » لا ابتداء الغاية ، و المراد من كلّ مثل يوضح لهم سبيل الحقّ و يمهّد لهم طريق الإيمان و الشكر بقرينة قوله : « فأبى أكثر الناس إلا كفوراً » و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامة .

و في قوله : « أكثر الناس » وضع الظاهر موضع المضمّر و الأصل أكثرهم و لعلّ الوجه فيه الإشارة إلى أنّ ذلك مقتضى كونهم ناساً كما مرّ في قوله : « و كان الإنسان كفوراً » أسرى : ٦٧ .

و المعنى و أقسم لقد كرّرنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل يوضح لهم الحقّ و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا ولا يشكروا .

قوله تعالى : « و قالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً - إلى قوله - كتاباً نقرؤه » الفجر الفتح و الشقّ و كذلك التفجير إلا أنّه يفيد المبالغة و التكثير ، و ينبوع العين التي لا ينضب ماؤها ، و خلال الشيء وسطه و أثناءؤه ، و الكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة و زنا و معنى ، و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر ، و الزخرف الذهب ، و الرقيّ الصعود و الارتقاء .

و الآيات تحكي الآيات المعجزة التي اقترحتها قريش على النبي ﷺ و علّفوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الذي هو معجزة خالدة .

و المعنى « و قالوا » أي قالت قريش « لن نؤمن لك » يا محمد « حتّى تفجر » و تشقّ « لنا من الأرض » أرض مكّة لقلّة مائها « ينبوعاً » عينا لا ينضب ماؤها « أو تكون » بالأعجاز « لك جنة من نخيل و عنب فنفجر الأ نهار » أي تشقّها أو تجريها « خلالها » أي وسط تلك الجنة و أثناءها « تفجيرا » « أو تسقط السماء كما زعمت » أي ممّا ثلما زعمت يشيرون <sup>(١)</sup> به إلى قوله تعالى : « أو نسقط عليهم كسفاً من السماء

(١) فالآية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولاً .

السبأ : ٩ « علينا كسفاً » وقطعاً « أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً » مقابل انعاينهم ونشاهدهم « أو يكون لك بيت من زخرف » وذهب « أو ترقى » وتصدق « في السماء » ولن نؤمن لرقيتك « و صعودك » حتى تنزل علينا « منها » كتاباً نقرؤه « و نتلوه » .

قوله تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا » فيه أمره ﷺ أن يجيب عما اقترحوه عليه و ينبههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر فأنهم سألوهم أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدرة الغيبية الإلهية و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكة قبيلاً ، ولم يرضوا بهذا المقدار ولم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسؤول المتصدي لذلك المجيب لما سألوهم فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر « الخ » أو تكون لك الخ « أو تسقط السماء » الخ « أو تأتي بالله » الخ « أو يكون لك » الخ « أو ترقى في السماء » لن نؤمن لرقيتك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتى بالمحال الذاتي ، وإن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعي الرسالة فالرسالة لا تقتضي إلا حمل ما حمّله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدرة الغيبية إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد ، و يوجد كل ما شاء ، و هو ﷺ لا يدعي لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجب الاقتراح .

و لذلك أمره ﷺ أن يبادر في جوابهم أو لا إلى تنزيه ربه بما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة و تفويض القدرة إلى النبي ﷺ ، ولا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك .

و ثانياً إلى الجواب بقوله في صورة الاستفهام : « هل كنت إلا بشراً رسولا » وهو يؤيد كون قوله : « سبحان ربي » واقعاً موقع التعجب أي إن كنتم اقترحتم علي هذه الأمور و طلبتموها مني بما أنا محمد فأنما أنا بشر ولا قدرة للبشر على

شيء من هذه الأمور ، وإن كنتم اقترحتموها لأنني رسول أدعي الرسالة فلا شأن للرسول إلا حمل الرسالة و تبليغها لا تقلد القدرة الغيبية المطلقة .

وقد ظهر بهذا البيان أن كلام من قوله : « بشرأ » و « رسولا » دخيل في استقامة الجواب عن اقتراحهم أمّا قوله : « بشرأ » فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتي بهذه الآيات عن قدرته في نفسه ، و أمّا قوله : « رسولا » فليرد به اقتراح إينائها عن قدرة مكتسبة من ربه .

و ذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله : « رسولا » و قوله : « بشرأ » توطئة له ردّاً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرأ ، و دلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلك ، و المعنى على هذا هل كنت إلا بشرأ رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض إليهم أو يتحكموا على ربهم بشيء .

قال : و جعل « بشرأ » و « رسولا » كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولاً فإن الذي ورد في الآثار أنهم سألوا النبي ﷺ أن يسأل ربه أن يفعل كذا و كذا ، ولم يسألوه أن يأتيهم شيء من قبل نفسه حتى يشار إلى رده بإثبات بشريته ، و مستلزم لكون رسولا خبراً بعد خبر و كونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم . انتهى محصلاً .

و فيه أولاً : أن أخذ قوله : « بشرأ » ردّاً على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشرأ مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحاً ولا تلويحاً تحميل من غير دليل .

و ثانياً : أن الذي ذكره في معنى الآية « هل كنت إلا بشرأ رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا كذا و كذا » معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذي في قوله : « كسائر الرسل » لا قوله : « رسولا » و في حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك .

و ثالثاً : أن اشتمال الآثار على أنهم إنما سألوا النبي ﷺ أن يسأل ربه

الإتيان بملك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتي بها ، لا يعارض نص الكتاب بخلافه ، و الذي حكاه الله عنهم أنهم قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الخ فنفجر الأ نهار الخ أو تسقط السماء الخ وهذا من عجب المغالاة في حق الآثار وتحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتى في صورة المخالفة .  
و رابعاً : أن إباء الذوق السليم عن تجويز كون « رسولا » خبراً بعد خبر لا يظهر له وجه .

قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ، الاستفهام في قوله : « أبعث الله بشراً رسولا » للإيثار ، و جملة « قالوا أبعث الله » الخ حكاية حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم يتكلموا بهذه الكلمة بعينها .  
و إنكار النبوة و الرسالة مع إثبات الإله من عقائد الوثنية ، و هذه قرينة على أن المراد بالناس الوثنيون ، و المراد بالإيمان الذي منعه هو الإيمان بالرسول .

فمعنى الآية و ما منع الوثنيين - و كانت قريش و عامة العرب يومئذ منهم - أن يؤمنوا بالرسالة - أو برسالتك - إلا إنكارهم لرسالة البشر ، و لذلك كانوا يردون على رسلهم دعوتهم - كما حكاه الله - بمثل قولهم : « لو شاء ربنا لآ نزل ملائكة فإ ننا بما أرسلتم به كافرون » حم السجدة : ١٤ .

قوله تعالى : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » أمر سبحانه رسوله ﷺ أن يرد عليهم قولهم و إنكارهم لرسالة البشر و نزول الوحي بأن العناية الإلهية قد تعلقت بهداية أهل الأرض ولا يكون ذلك إلا بوحي سماوي لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون في الأرض لاغنى لهم عن وحي سماوي ينزل ملك رسول إليهم و يختص بذلك نبيهم .

و هذه خاصة الحياة الأرضية و العيشة المادية المفترقة إلى هداية إلهية لا سبيل إليها إلا بنزول الوحي من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض و أخذوا يعيشون عيشة أرضية مادية لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا

كما نزل على البشر ملكا رسولا .

و العناية في الآية الكريمة . كما ترى - متعلقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضية مادية ، و الأخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحى نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة .

والأمر على ذلك ، فهاتان الجهتان أعني كون حياة النوع أرضية مادية و وجوب هدايتهم بواسطة سماوية وملك علوي هما المقدمتان الأصليتان في البرهان على وجود الرسالة و لزومها

و أمّا ما أصرّ عليه المفسّرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس المرسل إليهم ومن أنفسهم كالأنسان للإنسان والملك للملك فليس بتلك الأهمية ، و لذلك لم يصرّح به في الآية الكريمة .

و ذلك أن كون الرسول إلى البشر وهو الذي يعلمهم و يربّيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضية ، و كون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك السماوي فإنّ اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة و الشقاء و الكمال و النقص و طهارة الباطن و قذارته ضروريّ ، و الملك الملقى للوحي و ما تحمّله منه طاهر زكي لا يمسّه إلاّ المطهّرون ، فالملك النازل بالوحي و إن نزل على النوع لكن لا يمسّه إلاّ آحاد منهم مطهّرون من قذارات المادة و ألوانها مقدّسون من مسّ الشيطان و هم الرسل عليه السلام .

و توضيح المقام أن مقتضى العناية الإلهية هداية كلّ نوع من أنواع الخليقة إلى كماله و سعاده ، و الإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكليّة ، ولا تتمّ سعاده في الحياة إلاّ بأن يعيش عيشة اجتماعيّة تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعادة حياته في الدنيا و بعدها ، و ترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد ، و إذ كانت حياته حياة شعوريّة فلا بدّ أن يجهّز بما يتلقّى به هذه القوانين و السنن ولا يكفي في ذلك ما جهّز به من العقل المميّز بين خيره و شرّه فإنّ العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بدّ أن يجهّز بشعور آخر يتلقّى به ما

يفيضة الله من المعارف والقوانين الرفاعة للاختلاف الضامنة لسعادته و كماله و هو شعورا لوحي والاّ انسان المتلبّس به هو النبيّ .

و هذا برهان عقليّ تامّ مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فيه في مباحث النبوة من الجزء الثاني وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب .  
و أمّا الآية التي نحن فيها أعني قوله : « قل لو كان في الأرض ملائكة ، الخ فإنّها تزيد على ما مرّ من معنى البرهان بشيء و هو أنّ إلقاء الوحي إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم .

و ذلك أن محصل مضمون الآية وما قبلها هو أنّ الذي يمنع الناس أن يؤمنوا برسالك أنّهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه . و قد أخطأوا في ذلك فإن مقتضى الحياة الأرضيّة وعناية الله بهداية عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتّى أنّ الملائكة لو كانوا كالأنسان عاشين في الأرض لنزل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه .

و هذا كما ترى يعطي أوّلا معنى الرسالة البشريّة و هو أنّ الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله ثمّ هو يبلغه الناس بأمر الله .

و يشير ثانياً إلى برهان الرسالة أنّ حياة الانسان الأرضيّة والعناية الربّانيّة متعلّقة بهداية عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لاغنى لها عن نزول دين سماويّ عليهم ، و الملائكة وسائط نزول البركات السماويّة إلى الأرض فلامحالة ينزل الدين على الناس بواسطة الملك و هو رسالته ، والذي يشاهده ويتلقّى ما ينزل به - ولا يكون إلّا بعض الناس لا جميعهم إحتاجته إلى طهارة باطنيّة وروح من أمر الله - هو الرسول البشريّ .

و كان المتقرّب من السياق أن يقال : « لبعث الله فيهم ملكا رسولا » بجزاء قولهم المحكيّ في الآية السابقة : « أبعث الله بشرا رسولا » لكنّه عدل إلى مثل قوله : « لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » ليكرن أوّلا أحسم للمشبهة و أقطع للتوهم فإنّ عامّة الوثنيّين من البرهمنيّة والبوذيّة والصابئة كما يشهد به ما في كتبهم المقدّسة لا يتحاشون ذاك التحاشي عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الماس

ويعتبرون عنه بظهور المنجي أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها في صورة موجود أرضي و كان بوجه و يوذ اسف - على ما يقال - منهم و المعبود عندهم على أي حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه . و إنما يمتنعون كد الامتناع عن رسالة الملك و هو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده و هو إله غير معبود عندهم ففي التصريح برسالة الملك السماوي إلى البشر الأرضي من عند الله النص على كمال المحالفة لهم . و ليكون ثانيا إشارة إلى أن رسالة الملك بالحقيقة إلى أمة الإنسان غير أن الذي يصلح لتلقي الوحي منه هو الرسول منهم ، و أما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصا قال تعالى : « و ما كان عطا ربك محظورا » أسرى : ٢٠ ، و قال : « قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته » الأنعام : ١٢٤ .

والآية بما تعطي من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في الفرق بين الرسول والنبى أن الرسول هو الذي يرى الملك و يسمع منه ، و النبي يرى المنام ولا يعاين ، و قد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب .

و من أطف التعبير في الآية و أوجزه تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله : « في الأرض يمشون مطمئنين » فإن الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية .

قوله تعالى : « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيرا بصيرا » لما احتج عليهم بما احتج و بين لهم ما بين في أمر معجزة رسالته وهي القرآن الذي تحدى به و هم على عنادهم و جحودهم و عنتهم لا يعترفون به و يقترحون عليه بأمر جزافية أخرى ولا يحترموا لحق ولا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه و منهم فقد بلغ ما أرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت عليهم الحجة و استكبروا و عتوا فالكلام في معنى إعلام قطع



المحاجة و ترك المخاصمة و رد الأمر إلى مالك الأمر فليقض ما هو قاض .  
وقيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقيقة الدعوة وصحة الرسالة  
كأنه يقول : كفاني حجة أن الله شهيد على رسالتي فهذا كلامه يصرح بذلك  
فإن قلت : ليس بكلامه بل مما افتريته فأتوا بمثله و لن تأنوا بمثله ولو كان الثقلان  
أعوانا لكم و أعضادا يمدونكم .

و هذا في نفسه جيد غير أن ذيل الآية كما قيل لا يلائمه أعني قوله . « بيني  
و بينكم » و قوله : « إنه كان بعباده خيرا بصيرا » بل كان الأقرب أن يقال : شهيدا  
لي عليكم أو على رسالتي أو نحو ذلك .

و هذه الآية والآيتان قبلها مسجعة بقوله : « رسولا » وهو المورد الوحيد في  
القرآن الذي اتفقت فيه ثلاث آيات متوالية في سجع واحد على ما نذكر .

قوله تعالى : « ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له أولياء من دونه »  
الخ هو - على ما يشعر به السياق - من تنمة الخطاب الأخير للنبي ﷺ بقوله :  
« قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم » فهو كناية عن أنه تمت عليهم الحجة وحققت  
عليهم الضلالة فلا مطمع في هدايتهم .

و محصل المعنى : خاطبهم بإعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا  
يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدي لا غير و من أضله ولم يهده فلن تجد يا محمد  
له أولياء من دونه يهدونه والله لا يهدي هؤلاء . فانقطع عنهم ولا تكلف نفسك في دعوتهم  
رجاء أن يؤمنوا .

و من هنا يظهر أن قول بعضهم : إن الآية كلام مبتدئ غير داخل في حيز  
« قل » في غير محله .

و إنما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشارة إلى  
أنه لو كان له ولي من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم وهي كثيرة وإما سائر الأسباب  
الكونية وهي أيضاً كثيرة .

و في قوله : « و من يهد الله فهو المهتد » الخ النفات من التكلم بالغير إلى

الغيبية فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل : ومن نهد  
و من فضل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكة في أمر الهداية والإضلال فأوهم  
التناقض في قوله : « فلن تجدله أولياء من دونه » فإن الأولياء عندهم الملائكة وهم  
يتخذونهم آلهة و يعبدونهم .

قوله : « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآيتين العمي و  
البكم والصم جمع أعمى و أبكم و أصم ، و خبو النار و خبو هاسكون لهما ، و السعير  
لهب النار ، و المعنى ظاهر .

**قوله تعالى :** « أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات و الأرض قادر على  
أن يخلق مثلهم » إلى آخر الآية ، الكفور الجحود ، احتجاج منه تعالى على البعث  
بعد الموت فقد كان قولهم : « إذا كنّا عظاما و رفاتا إننا لمبعوثون خلقاً جديداً »  
استبعاداً مبنيّاً على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوي بعد تلاشيهِ و صيرورته عظاما  
و رفاتا إلى ما كان عليه بخلق جديد فاحتج عليهم بأن خلق البدن أو لا يثبت القدرة  
عليه و على مثله الذي هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد .

فالأمثلة إنما هي من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأول مع قطع  
النظر عن النفس التي هي الحافظة لوحدة الإنسان و شخصيته ، و لا ينافي ذلك كون  
الإنسان الأخروي عين الإنسان الدنيوي لا مثله لأن ملاك الوحدة و الشخصية  
هي النفس الإنسانية و هي محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة ولا معدومة ، و إذا  
تعلمت بالبدن المخلوق جديداً كان هو الإنسان الدنيوي كما أن الإنسان في الدنيا  
واحد شخصي باق على وحدته الشخصية مع تغيير البدن بجمع أجزائه حيناً بعد  
حين .

و الدليل على أن النفس التي هي حقيقة الإنسان محفوظة عند الله مع تفرق  
أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالى : « وقالوا ، إذا ضللتنا في الأرض فإننا لفي  
خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم »  
الم السجدة : ١١ حيث استشكلوا في المعاد بأنّه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان

بتفريق أجزاء بدنه فأجيب عنه بأن ملك الموت يتوفى الإنسان ويأخذه تاماً كاملاً فلا يضل ولا يتلاشى ، وإنما الضال بدنه ولا ضير في ذلك فإن الله يجدّه .  
والدليل على أن الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيوي لا مثله جميع آيات القيامة الدالة على رجوع الإنسان إليه تعالى وبعثه وسؤاله وحسابه ومجازاته بما عمل .

فهذا كله يشهد على أن المراد بالمماثلة ما ذكرناه ، وإنما تعرض لأمر البدن حتى ينجر إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم : « إذا كنّا عظاماً ورفاتاً إنّا لمبعوثون خلقاً جديداً » فلم يضمّنوا قولهم إلا شؤون البدن لا النفس المتوفية منه ، وإذا قطع النظر عن النفس كان البدن ماثلاً للبدن ، وإن كان مع اعتبارها عينا .

و ذكر بعضهم أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم : مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله . وللمناقشة إليه سبيل والظاهر أن العناية في هذا التركيب أن مثلك لاشتماله على مثل ما فيك من الصفة لا يفعل هذا فأنت لا تفعله لمكان صفتك فقيه نفى الفعل بنفي سببه على سبيل الكناية ، وهو أكد من قولنا : أنت لا تفعله .  
وقوله : « وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه » الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت فإن الأجل إمّا مجموع مدّة الحياة الدنيا وهي محدودة بالموت وإمّا آخر زمان الحياة ويقارنه الموت وكيف كان فالتذكير بالموت الذي لا ريب فيه ليعتبروا به ويكفّوا عن الجرّة على الله وتكذيب آياته فهو قادر على بعثهم والانتقام منهم بما صنعوا .

فقوله : « وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه » ناظر إلى قوله في صدر الآية السابقة : « ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا » فهو نظير قوله : « والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يشعرون - إلى أن قال - أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض - إلى أن قال - وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون » الأعراف : ١٨٥ .

و جوت بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامة ، وهو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ثم يحتاج عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلماً لا ريب فيه .

و نظيره تقرير بعضهم قوله : « وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه » حجة أخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة على كل من تقديري كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامة ، وهو تكلف لا يعود إلى جدوى البتة فلا موجب للاشتغال به .

قوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي إذلاً لمسكنم خشية الإِنفاق و كان الإِنسان قنوراً » فسر القنور بالمخيل المبالغ في الامساك و قال في المجمع : القنر التضيق والقنور فعول منه للمبالغة ، ويقال : قنر يقنر و تقنر و أقنر و قنر إذا قدر في النفقة . انتهى .

و هذا توبيخ لهم على منعهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقاً بقوله : « و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله ملكاً رسولاً » و معنى الآية ظاهر .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام : إنما الشفاء في علم القرآن لقوله : « ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين » الحديث .

و في الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : النية أفضل من العمل ألا و إن النية هي العمل ثم قرأ قوله عز و جل : « قل كل يعمل على شاكلته » يعني على نيته .

أقول : و قوله : إن النية هي العمل يشير إلى اتحادهما اتحاد العنوان و معنونه .

و فيه بإسناده عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، و إنما

خَلَدَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّهُمْ نِيَّاتُهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا فَبِالنِّيَّاتِ خَلَدَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ . ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى : « قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ » قَالَ : عَلَى نِيَّتِهِ .

أَقُولُ : إِشَارَةٌ إِلَى دَسُوحِ الْمَلَائِكَةِ بِحَيْثُ يَبْطُلُ فِي النَّفْسِ اسْتِعْدَادُ مَا يَقَابِلُهَا وَرَوَى الرَّوَاةُ الْعِيَّاشِيَّ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي الدَّرَجَةِ الْمَشْهُورَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ » الْآيَةُ أَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ وَالدَّسَائِيُّ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ حَبَّانَ وَأَبُو الشَّيْخِ فِي الْعِظْمَةِ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَابْنُ مَرْدُويه وَأَبُو نَعِيمٍ وَالبَيْهَقِيُّ كِلَاهُمَا فِي الدَّلَائِلِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَتْ قَرِيشٌ لِلْيَهُودِ : أَعْطُونَا شَيْئًا نَسْأَلُ هَذَا الرَّجُلَ فَقَالُوا : سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَسَأَلُوهُ فَنَزَلَتْ : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » .

قَالُوا : أَوْتِينَا عِلْمًا كَثِيرًا أَوْتِينَا التَّوْرَةَ وَمَنْ أَوْتِيَ التَّوْرَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ : « قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفُذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا » .

أَقُولُ : وَرَوَى بِطَرَقٍ أُخْرَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ الْحَكَمِ أَنَّ السُّؤَالَ إِنَّمَا كَانَ مِنَ الْيَهُودِ بِالْمَدِينَةِ وَبِهَا نَزَلَتِ الْآيَةُ وَكَوْنُ السُّورَةِ مَكِّيَّةً وَاتِّحَادُ سِيَاقِ آيَاتِهَا لَا يَلَائِمُ ذَلِكَ .

وَفِيهِ أَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي كِتَابِ الْأَضْدَادِ وَأَبُو الشَّيْخِ فِي الْعِظْمَةِ وَالبَيْهَقِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي قَوْلِهِ : « وَيسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ » قَالَ : هُوَ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ وَجْهٍ لِكُلِّ وَجْهٍ مِنْهَا سَبْعُونَ أَلْفَ لِسَانٍ لِكُلِّ لِسَانٍ مِنْهَا سَبْعُونَ أَلْفَ لُغَةٍ يَسْبُحُ اللَّهَ تَعَالَى بِتِلْكَ اللُّغَاتِ كُلِّهَا يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ كُلِّ تَسْبِيحَةٍ مَلَكًا يَطِيرُ مَعَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

أَقُولُ : كَوْنُ الرُّوحِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يُوَافِقُ ظَاهِرَ عِدَّةٍ مِنْ آيَاتِ الْكِتَابِ

كقوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ وغيره من الآيات ، و قد تقدم في ذيل قوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » من سورة النحل حديث عليّ عليه السلام وفيه إنكاره أن يكون الروح ملكا و احتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة في أمر الروح بما يأتي .

و في الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » قال : خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله عليه السلام ، و هو مع الأئمة و هو من الملكوت .  
أقول : و في معناه روايات أخر ، و الرواية توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات .

و في تفسير العياشي عن زرارة و حران عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام عن قوله : « يسألونك عن الروح » قال : إن الله تبارك و تعالى أحد صمد و الصمد الشيء الذي ليس له جوف فأنما الروح خلق من خلقه له بصر و قوة و تأييد يجعله في قلوب الرسل و المؤمنين .

أقول : و إنما تعرض في صدر الرواية بما تعرض دفعا لما يتوهم من مثل قوله تعالى : « و نفخت فيه من روحي » أن هناك جوفاً و نفساً منقوفا .  
و فيه عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : سأله عن قوله « و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ما الروح ؟ قال : التي في الدواب و الناس . قلت : وما هي ؟ قال : من الملكوت من القدرة .

أقول : و هذه الروايات تؤيد ما تقدم في بيان الآية أن الروح المسؤول عنه حقيقة واسعة ذات مراتب مختلفة ، و أيضا ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيواني مجردا من الملكوت .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن عتبة و شيبه ابني ربيعة و أبا سفيان بن حرب و رجلا من بني عبدالدار و أبا البجرتي أخا بني أسد و الأسود بن المطلب و ربيعة بن الأسود

والوليد بن المغيرة وأباجهل بن هشام وعبدالله بن أبي أمية وأميمة بن خلف والعاص بن وائل و نديهاً ومنبهاً ابني الحجاج السهميين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد و كلموه و خاصموه حتى تعذروا فيه . فبعثوا إليه أن "أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سريعاً وهو يظن أنهم قد بدالهم في أمره بد ، وكان عليهم حريصاً يحبّ رشدهم ويعزّ عليه عنهم حتى جلس إليهم .

فقالوا : يا محمد إننا قد بعثنا إليك لنعذك ، وإننا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء ، وعبت الدين ، وسفّهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيلح إلا وقد جئت فيما بيننا وبينك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سوّ ذاك علينا ، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رؤياً تراه قد غلب عليك - و كانوا يسمّون التابع من الجن "الرئي" - فربما كان ذلك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه ونعذر فيك .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بي ما تقولون ما جئتمكم بما جئتمكم به أطلب أموالكم ولا فيئكم ولا المالك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا ، و أنزل عليّ كتاباً ، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم فإن تقبلوا منّي ما جئتمكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

فقالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منّا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلاداً ولا أقلّ مالا ولا أشدّ عيشاً منّا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنّا هذه الجبال التي قد ضيّقت علينا وليبسط لنا بلادنا و ليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق ، وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنّه كان شيخاً صدوقاً فنسألهم عمّا تقول حقّ

هو أم باطل ؟ فان صنعت ما سألتك وصدّ قوك صدّ قناك و عرفنا به منزلتك عند الله و أنه بعثك رسولا .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بهذا بعثت إنما جئتمكم من عند الله بما بعثني به فقد بلغتمكم ما أُرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة ، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني وبينكم .

قالوا : فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك فاسأل ربّك أن يبعث ملكاً يصدّقك بما تقول ويراجعنا عنك ، وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوزا و قصورا من ذهب و فضة و يغنيك بها عما نراك تبتغي فإنك تقوم بالأسواق وتلمس المعاش كما نلتمسه حتّى نعرف منزلتك من ربّك إن كنت رسولا كما تزعم .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربّه هذا ، وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله بعثني بشيراً و نذيراً فإن تقبلوا ما جئتمكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة و إن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني و بينكم .

قالوا : فأسقط السماء كما زعمت أن ربّك إن شاء فعل فإننا لن نؤمن لك إلّا أن تفعل فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك .

قالوا : يا محمد قد علم ربّك أننا سنجلس معك ونسألك عما سألتك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدّم إليك و يعلمك ما تراجعنا به و يخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمان و إنما و الله لن نؤمن بالرحمان أبداً فقد أعذرنا إليك يا محمد أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتّى نهلك أو قهلكنا ، وقال قائلهم : لن نؤمن لك حتّى تأتي بالله و الملائكة قبيلا .

فلما قالوا ذلك قام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم و قام معه عبد الله بن أبي أمية فقال : يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك عند الله فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما



تخوفهم به من العذاب فوالله ما اؤمن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول ، وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت أنني لا أضدك .

ثم انصرف عن رسول الله وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزينا أسفا لما فاتهم ما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من متابعتهم إياه وأنزل عليه فيما قال له عبدالله بن أبي أمية : « وقالوا لن نؤمن لك - إلى قوله - بشراً رسولا » الحديث .  
أقول : والذي ذكر في الرواية من محاورتهم النبي ﷺ وسؤالاتهم لا ينطبق على ظاهر الآيات ولا ما فيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب . وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في بيان الآيات .

وقد تكررت الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة أن الذي ألقى إليه ﷺ القول من بين القوم وسأله هذه المسائل هو عبدالله بن أبي أمية المخزومي أخو أم سلمة زوج النبي ﷺ .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وأبو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أنس قال : قيل : يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم ؟ قال : الذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم .

أقول : وفي معناه روايات أخر .





وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَثَّلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَحْجُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَحْجُورًا (١٠٢) فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (١٠٤) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا (١٠٥) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (١٠٦) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْآذْقَانِ سُجَّدًا (١٠٧) وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا (١٠٨) وَ يَخِرُّونَ لِلْآذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (١٠٩) قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرِّحْمَنَ أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَ لَا تَجْهَرُوا بِصَلَوَاتِكُمْ وَ لَا تُخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١١٠) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الدُّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيرًا (١١١) .

## ﴿بيان﴾

في الآيات تنظير ما جاء به النبي ﷺ من معجزة النبوة و هو القرآن و إعراض المشركين عنه و اقتراحهم آيات أخرى جزافية بما جاء به موسى ﷺ من آيات النبوة و إعراض فرعون عنها و رميه إياه بأنه مسحور ثم عود إلى وصف القرآن و السبب في نزوله مفرقة أجزاءه ، و ما يلحق بها من المعارف .

**قوله تعالى :** « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات فسنّل بني إسرائيل إذا جاءهم فقال له فرعون إنني لأظنك يا موسى مسحوراً » الذي أوتي موسى ﷺ من الآيات على ما يقصّه القرآن أكثر من تسع غير أن الآيات التي أتى بها الدعوة فرعون فيما ذكره القرآن تسع وهي : العصا واليد و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة في الآية وخاصة مع ما فيها من محكي قول موسى لفرعون : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات و الأرض بصائر » ، و أمّا غير هذه الآيات كالبحر و الحجر و إحياء المقتول بالبقرة و إحياء من أخذته الصاعقة من قومه و نثق الجبل فوقهم و غير ذلك فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية .

ولاينا في ذلك كون الآيات إنما ظهرت تدريجاً فإن هذه المحاوره مستخرجه من مجموع ما تخاصم به موسى و فرعون طول دعوته .

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسرين مخالفا لما عددناه لعدم شاهد عليه و في التوراة أن التسع هي العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد كنار أنزل مع نار مضطربة أهلكت ما مرت به من نبات و حيوان و الجراد و الظلمة و موت عم كبار الآدميين و جميع الحيوانات .

و لعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن في الآيات التسع هي الموجبة لنترك تفصيل الآيات التسع في الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدّقوا القرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل التصديق .

و قوله : « إِنِّي لَا ظَنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا » أي سحرت فاختل عقلك وهذا في معنى قوله المنقول في موضع آخر : « إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ » الشعراء : ٢٧ وقيل : المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون والمشؤم بمعنى اليامن و الشائم وأصله استعمال وزن الفاعل في النسبة ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَا ظَنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا » المثبور الهالك و هو من الثبور بمعنى الهلاك و المعنى قال موسى مخاطباً لفرعون : لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البينات إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْزَلَهَا بِصَائِرٍ يَتَّبِعُ بِهَا لَتَمَيِّزُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ ، و إِنِّي لَا ظَنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ هَالِكًا بِالْآخِرَةِ لِعُنَادِكَ و جحودك .

و إِنَّمَا أَخَذَ الظَّنَّ دُونَ الْيَقِينِ لِأَنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ و لِيُوَافِقَ مَا فِي كَلَامِ فِرْعَوْنَ : « وَإِنِّي لَا ظَنُّكَ يَا مُوسَى » الخ و من الظن ما يستعمل في مورد اليقين .

قوله تعالى : « فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ و مِنْ مَعَهُ جَمِيعًا » الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و قُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا » المراد بالأرض التي أُمرُوا أَنْ يَسْكُنُوهَا هي الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم بشهادة قوله : « ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ » المائدة : ٢١ ، و غير ذلك كما أَنَّ المراد بالأرض في الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق .

و قوله : « فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ » أي وعد الكرّة : الآخرة أو الحياة الآخرة و المراد به على ما ذكره المفسرون يوم القيامة ، و قوله : « جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا » أي مجموعاً ملفوفاً بعضكم ببعض .

و المعنى و قلنا من بعد غرق فرعون لبني إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة - و كان فرعون يريد أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ - فإذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملتقيين مجتمعين للحساب و فصل القضاء .

وليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه في أول السورة فيما قضى إلى بني إسرائيل بقوله : « فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة و ليتبشروا ما علوا تتبيرا » و إن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلك ذيل الكلام في السورة إلى صدره ، و يكون المراد أننا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة التي كان يضمنكم منها فرعون و البشوا فيها حتى إذا جاء وعد الآخرة التي يلتفت بكم فيها البلاء بالقتل و الأسر و الجلاء جمعناكم منها و جمعنا بكم لفيها ، و ذلك أسارتهم و إجلالهم إلى بابل .

و يتضح على هذا الوجه نكتة تفرع قوله : « فإذا جاء وعد الآخرة » الخ على قوله : « و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » على خلاف الوجه السابق الذي لا يترتب فيه على التفرع نكتة ظاهرة .

**قوله تعالى : « و بالحق أنزلناه و بالحق نزل و ما أرسلناك إلا مبشراً و نذيراً »** لما فرغ من المنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال القرآن و ذكر أوصافه فذكر أنه أنزله إنزالا مصاحبا للحق و قد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول و هذره ولا داخله شيء . يمكن أن يفسده يوما و لا يشاركه فيه أحد حتى ينسخه في وقت من الأوقات و ليس النبي ﷺ إلا رسولا منه تعالى يبشّر به و ينذر و ليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقص أو يتركه كلاً أو بعضا باقتراح من الناس أو هوى من نفسه أو يعرض عنه فيسأل الله آية أخرى فيها هواه أو هوى الناس أو يداهنهم فيه أو يسامحهم في شيء من معارفه و أحكامه كل ذلك لأنه حق صادر عن مصدر حق ، و ماذا بعد الحق إلا الضلال .

فقوله : « و ما أرسلناك » الخ متمم للكلام السابق ، و محصله أن القرآن آية حقيقة ليس لأحد أن يتصرف فيه شيئا من التصرف و النبي وغيره في ذلك سواء . **قوله تعالى : « و قرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا »** معطوف على ما قبله أي أنزلناه بالحق و فرقناه قرآنا قال في المجمع : معنى فرقناه

فصّلناه و نزّلناه آية آية و سورة سورة و يدلّ عليه قوله : « على مكث » والمكث - بضمّ الميم - والمكث - بفتحها - لغتان . انتهى .

فاللفظ بحسب نفسه يعمّ نزول المعارف القرآنية التي هي عند الله في قالب الألفاظ والعبارات التي لا تنلقى إلا بالتدريج ولا تتعاطى إلا بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقّله وحفظه على حدّ قوله : « إنّنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ .

و نزول الآيات القرآنية نجوماً مفرّقة سورة سورة و آية آية بحسب بلوغ الناس في استعداد تلقّي المعارف الأصلية للاعتقاد والأحكام الفرعية للعمل واقتضاء المصالح ذلك ليقارن العلم العمل ولا يجمع عنه طباع الناس بأخذ معارفه وأحكامه واحداً بعد واحد كما لو نزل دفعة وقد نزلت التوراة دفعة فلم يتلقها اليهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم كأنه ظلمة .

لكنّ الأوفق بسياق الآيات السابقة وفيها مثل قولهم المحكيّ : « حتّى تنزل علينا كتابا نقرؤه » الظاهر في اقتراح نزول القرآن دفعة هو أن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سورة سورة و آية آية حسب تحقّق أسباب النزول تدريجاً و قد تكرر من الناس اقتراح أن ينزل القرآن جملة واحدة كما في : « وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » الفرقان : ٣٢ ، وقوله حكاية عن أهل الكتاب : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » النساء : ١٥٣ . و يؤيّد تذييل الآية بقوله : « و نزّلناه تنزيلا » فإنّ التنزيل هو إنزال الشيء تدريجاً أمسّ بالاعتبار الثاني منه بالأوّل .

ومع ذلك فالاعتبار الثاني وهو تفصيل القرآن و تفريقه بحسب النزول بإزالة بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جملة واحدة يستلزم الاعتبار الأوّل وهو تفصيله و تفريقه إلى معارف و أحكام متبوعة و مختلفة بعد ما كان الجميع مندمجة في حقيقة واحدة منظومة مجمعة الأعراق في أصل واحد فارد .

و لذلك فصل الله سبحانه كتابه سورا و آيات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربي

ليسهل على الناس فهمه كما قال : « لعلكم تعقلون » ثم "نوعها أنواعا و رتبها ترتيبا فنزل لها واحدة بعدواحدة عند قيام الحاجة إلى ذلك وعلى حسب حصول استعدادات الناس المختلفة و تمام قابليتهم بكل واحد منها و ذلك في تمام ثلاث و عشرين سنة ليشفع التعليم بالتربية و يقرن العلم بالعمل .

و سنعود إلى البحث عن بعض ما يتعلق بالآية والسورة في كلام مستقل إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « قل آمنوا به أولا تؤمنوا » إلى آخر الآيات الثلاث ، المراد بالذين أوتوا العلم من قبله هم الذين تحققوا بالعلم بالله و آياته من قبل نزول القرآن سواء كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللهم إلا أن يقال : إن السياق يفيد كون هؤلاء من أهل الحق والدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح عليه السلام فهم أهل الحق من علماء النصرانية الذين لم يزيغوا و لم يبدلوا .

و على أي حال المراد من كونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم كلمة الحق و قبولها ليجهزهم بالعلم بحقيقة معناه وإيرائه إياهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المنلو عليهم خشوعا .

و قوله : « يخرون للأذقان سجدا » الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحين من الوجه ، والخرو للاذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للمسجدة كما يدينه قوله : « سجدا » وإنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرو عليها للمسجدة ، و ربما قيل : المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء على الكل مجازا .

و قوله : « و يقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا » أي ينزهونه تعالى عن كل نقص و عن خلف الوعد خاصة و يعطي سياق الآيات السابقة أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا في قبال إصرار المشركين على نفي البعث و إنكار المعاد كما تكرر في الآيات السابقة .

و قوله : « و يخرون للاذقان يبكون و يزيدهم خشوعا » تكرار الخور للاذقان و إضافته إلى البكاء لإفادة معنى الخضوع وهو التذلل الذي يكون بالبدن كما أن الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع وهو التذلل الذي يكون بالقلب فمحصل الآية أنهم يخضعون و يخشعون .

و في الآية إثبات خاصة المؤمنين لهم وهي التي أشير إليها بقوله سابقا : « و نزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » كما أن في الآية نفي خاصة المشركين عنهم وهي إنكار البعث .

و في هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن في غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين أتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه كتاب حق أنزل بالحق لا حاجة له في حقيقته ولا افتقار في كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدق فإن آمنوا به فلا أنفسهم و إن كفروا به فعليها لاله ولا عليه .

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن و كفرهم به و عدم اعتنائهم بكونه آية و اقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعوت الكمال ودلائل الإعجاز في لفظه و معناه و غزارة الأثر في النفوس و كيفية نزوله ما استبان به أنه حق لا يعتريه بطلان ولا فساد أصلا ثم بين في هذه الآيات أنه في غنى عن إيمانهم فهم وما يختارونه من الإيمان والكفر .

قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى » لفظة أو للتسوية والإباحة فالمراد بقوله « الله » و « الرحمان » الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى ، والمعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمان فالدعاء دعاؤه . و قوله : « أياما تدعوا » شرط و « ما » صلة للتأكيد نظير قوله : « فبمارحة من الله » آل عمران ١٥٩ . و قوله : « عما قليل ليصبحن نادمين » المؤمنون : ٤٠ . و « أياما » شرطية وهي مفعول « تدعوا » .

وقوله : « فله الأسماء الحسنى » جواب الشرط ، وهو من وضع السبب موضع



المسبب والمعنى أي اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنی كلها له فالأسماء الدالة على المسميات منها حسنة تدل على ما فيه حسن ومنها قبيحة بخلافها ولا سبيل للمقبيح إليه تعالى ، والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لاشوب نقص وقبح فيه كالغنى الذي لا فقر معه والحياة التي لا موت معها والعزة التي لا دلة دونها ومنها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة والله سبحانه الأسماء الحسنی ، وهي كل اسم هو أحسن الأسماء في معناه كما يدل عليه قول أئمة الدين : إن الله تعالى غني لا كالأغنياء حي لا كالأحياء عزيز لا كالأعزة عليم لا كالعلماء وهكذا أي له من كل كمال صرفه ومحضه الذي لا يشوبه خلافة . والضمير في قوله : « أيما تدعوا فله الأسماء الحسنی » عائد إلى الذات المتعالية من كل اسم ورسم ، وليس براجع إلى شيء من الاسمين : الله والرحمان لأن المراد بهما - كما تقدم - الاسمان دون الذات المتعالية التي هي مسمّاة بهما ولا معنى لأن يقال : أيما من الاسمين تدعوا فإن ذلك الاسم جميع الأسماء الحسنی أو باقي الأسماء الحسنی بل المعنى أيما من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جميعاً أسماؤه لأنها أسماء حسنى وله الأسماء الحسنی فهي طبق دعوته ودعوتها دعوته فإنها أسماؤه والاسم مرآة المسمى وعنوانه فافهم ذلك .

والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات وتوحيد العبادة قبال ما يراه الوثنية من توحيد الذات وتشريك العبادة .

فإن الوثنية - على ما تقدم جملة من آرائهم في الجزء العاشر من الكتاب - ترى أنه سبحانه ذات متعالية من كل حدّ ونعت ثم تعيّنت بأسماء اسماء بعد اسم وتسمي ذلك تولداً ، وترى الملائكة والجنّ مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناء المتصرفون في الكون ، وترى أن عبادة العابدين وتوجه المتوجهين لا يتعدى ظهور الأسماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه فإننا إنما نعبد فيما نعبد إلا له أو الخالق أو الرازق أو المحيي أو المميت إلى غير ذلك ، وهذه كلها

أسماء مظاهرها الأبناء من الملائكة والجن ، و أمّا الذات المتعالية فهي أرفع من أن يناله حسّ أو وهم أو عقل ، وأعلى من أن يتعلّق به توجّه أو طلب أو عبادة أو نسك . فعندهم دعوة كل اسم هي عبادة ذلك الاسم أي الملك أو الجنّ الذي هو مظهر ذلك الاسم ، وهو إلا له المعبود بتلك العبادة فيتمكثّر الآلهة بتكثّر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات ولذلك لما سمع بعض المشرّكين دعاءه ﷺ في صلاته : يا الله يا رحمان قال : انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن نعبد إلهين و هو يدعو إلهين .

والآية الكريمة تردّ عليهم ذلك و تكشف عن وجه الخطأ في رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى فهي مملوكة له محضا لا تستقلّ دونه بنعت ولا تنحاز عنه في ذات أو صفة تملكه وتقوم به فليس لها إلا الطريقيّة المحضة ، ويكون دعاؤها دعاء والنوّه بها توجّهها إليه ، و كيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمّى وليس إلا طريقا دالا عليه هاديا إليه ووجها له يتجلّى به لغيره ، فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينا في توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم ولا يتعداه .

وينفرّح على هذا البيان ظهور الخطأ في عدد الأسماء أو مظاهرها من الملائكة والجنّ أبناء له تعالى فإنّ إطلاق الولد والابن سواء كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضي نوع مساخنة و اشتراك بين الولد والوالد - أو الابن والأب - في حقيقة الذات أو كمال من كمالاته و ساحة كبريائه منزّهة من أن يشاركه شيء غيره في ذات أو كمال فإنّ الذي له هو لنفسه ، والذي لغيره هو له لا لأنفسهم .

و كذا ظهور الخطأ في نسبة التصرف في الكون بأنواعه إليهم فإنّ هؤلاء الملائكة وكذا الأسماء التي هم مظاهرها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئا ولا يستقلّون دونه بشيء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، و كذا الجنّ فيما يعملون و بالجملة ما من سبب من الأسباب الفعالة في الكون إلا و هو تعالى الذي ملّكه القدرة على ما يعمله ، وهو المالك لما ملّكه والقادر على ما عليه أقدره .

وهذا هو الذي تفيدّه الآية التالية « و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الدنّ » و سنكرّر الإشارة إليه إن شاء الله .

وفي الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو في أصله - الاله - وصف يفيد معنى المعبودية وإن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كما يدل عليه صحة إجراء الصفات عليه يقال : الله الرحمن الرحيم ولا يقال : الرحمن الله الرحيم وفي كلامه تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » .

**قوله تعالى :** « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا » الجهر والاخفات وصفان متضائفان ، يتصف بهما الأصوات ، وربما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هي بالنسبة إلى الجهر اخفات و بالنسبة إلى الاخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصوت والاخفات هو المبالغة في خفضه وما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ في صلاتك في الجهر ولا في الاخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنه سنة يستن بها هو و من يقندي به من أمته المؤمنين به .

هذا إذا كان اللام في الصلاة للاستغراق والمراد به كل صلاة صلاة ، و أما إذا كانت للمجنس و لعله الأظهر كان المعنى لا تجهر في صلواتك كلها ولا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلا وسطا تجهر في بعض و تخافت في بعض ، و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنة من الجهر في بعض الفرائض اليومية كالصبح والمغرب والعشاء والاخفات في غيرها .

و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى عليا متعاليا والاخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخذ الخصلتين جميعا في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا .

**قوله تعالى :** « و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن » و كبره تكبيرا معطوف على قوله في الآية السابقة : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء و تزهمون أنها آلهة معبودون غيره إنما هي أسماءه وهي مملوكة له لا تملك أنفسها ولا شيئا لأنفسها فدعائها دعائه فهو المعبود على كل حال .

ثمّ احمده و اثن عليه بما يتفرّع على إطلاق ملكه فانّه لا يماثله شيء في ذات ولا صفة حتّى يكون ولداً له إن اشتقّ عنه في ذات أو صفة كما تقول له الوثنيّة وأهل الكتاب من النصارى واليهود و قدماء المجوس في الملائكة أو الجنّ أو المسيح أو عزيز والأخبار ، أو يكون شريكاً إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقول له الوثنيّون و الثنويّون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليّاً له إن شاركه في الملك و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه .

و بوجه آخر لا يجانسه شيء حتّى يكون ولداً إن كان دونه أو شريكاً له إن كان مساوياً له في مرتبته أو وليّاً له إن كان فائقاً عليه في الملك .

والآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذي يتفرّع عليه نفي الولد والشريك والوليّ ، و لذلك أمره ﷺ بالتحميد دون التسبيح مع أنّ المذكور فيها من نفي الولد والشريك والوليّ صفات سلبية والتي يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك .

وختم سبحانه الآية بقوله : « وكبّرته تكبيراً » وقد أطلق إطلاقاً بعد التوضيح والتنزيه فهو تكبير من كلّ وصف ، و لذا فسّر « الله أكبر » بأنّه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق عليه السلام ، ولو كان المعنى أنّه أكبر من كلّ شيء لم يخل من إشارتك الأشياء به تعالى في معنى الكبر وهو أعزّ ساحة أن يشاركه شيء في أمر .

و من لطيف الصنعة في السورة افتتاح أول آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر و ابن أبي حاتم عن عليّ أنّه كان يقرء : لقد علمت يعني بالرفع قل عليّ : والله ما علم عدوّ الله ولكن موسى هو الذي علم .

**أقول :** وهي قراءة منسوبة إليه عليه السلام.

وفي الكافي عن علي بن محمد با سنده قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن من بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال : يضع ذقنه على الأرض إن الله عز وجل يقول « ويخرون للأذقان سجداً » .

**أقول :** وفي معناه غيره .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ذات يوم فدعا الله فقال في دعائه : يا الله يا رحمان فقال المشركون : انظروا إلى هذا الصابى ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فأنزل الله : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الآية .

**أقول :** وفي سبب نزول الآية روايات أخر تخالف هذه الرواية وتذكر أشياء غير ما ذكرته غير أن هذه الرواية أقربها انطباقاً على مفاد الآية .

وفي التوحيد مسنداً وفي الاحتجاج مرسلان عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عز ذكره واشتقاقها فقلت : الله مما هو مشتق ؟ قال يا هشام الله مشتق من أله وإله يقتضي مألوها ، والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفرو لم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أفهمت يا هشام ؟

قال : فقلت : زدني فقال : إن لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب والثوب اسم الملبوس والنار اسم المحرق . الحديث .

وفي التوحيد با سنده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلايته فأولئك أصحاب

أمير المؤمنين وفي حديث آخر: أولئك هم المؤمنون حقاً .

وفي توحيد البحار في باب المغايرة بين الاسم والمعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير منعوت ، و باللفظ غير منطوق ، و بالشخص غير مجسّد ، و بالتشبيه غير موصوف و باللون غير مصبوغ ، منفيّ عنه الأقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محبوب عنه حسّ كلّ متوهّم ، مستمر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها ، و حجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت .

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمان الرحيم الملك القدّوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لأنأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقنن القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرافع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث .

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنی حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، و ذلك قوله عزّ وجلّ : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّما تدعوا فله الأسماء الحسنی » .

اقول : والحديث مروي في الكافي أيضا عنه عليه السلام .

و قد تقدّم في بحث الأسماء الحسنی في الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماة بأسماء الله إنّما هي أسماء الأسماء و أن ما تدلّ عليه و تشير إليه من المصداق أعني الذات مأخوذة بوصفها هو الاسم بحسب الحقيقة ، وعلى هذا فبعض الأسماء الحسنی عين الذات و هو المشتمل على صفة ثبوتية كمالية كالحيّ والعليم والقدير ، و بعضها زائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفة سلبية أو

فعليّة كالخالق والرازق لا تأخذه سنة ولا نوم ، هذا في الأسماء وأمّا أسماء الأسماء وهي الألفاظ الدالّة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلا ريب في كونها غير الذات ، و أنّها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفّظ بها .

إلا أنّ ههنا خلافا من جهتين .

إحدهما أنّ بعض الجهلة من متكلمي السلف خلطوا بين الأسماء وأسماء الأسماء فحسبوا أنّ المراد من عينيّة الأسماء مع الذات عينيّة أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أنّ الاسم هو المسمّى ويكون على هذا عبادة الاسم ودعوته هو عين عبادة المسمّى ، وقد كان هذا القول سائعا في أوائل عصر العباسيين ، والروايتان السابقتان أعني روايتي التوحيد في الردّ عليه .

والثانية ما عليه الوثنيّة وهو أنّ الله سبحانه لا يتعلّق به النوجّه العبادي وإنّما يتعلّق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكة والجنّ والكهّل من الانس هم المدعوون وهم الآلهة المعبودون دون الله ، وقد عرفت في البيان المتقدّم أنّ قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » الخ ردّ عليه .

والرواية الأخيرة أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية التي هي أرفع من أن يحيط به علم أو يقبّده وصف و نعت أو يحدّه اسم أو رسم ، وهي بما في صدره وذيله من البيان صريح في أنّ المراد بالأسماء فيها هي الأسماء دون أسماء الأسماء ، وقد شرحناها بعض الشرح في ذيل البحث عن الأسماء الحسنی في الجزء الثامن من الكتاب فراجع إن شئت .

و في تفسير العياشي عن زرارة و حران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلا » قال : كان رسول الله ﷺ إذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فأ نزلت هذه الآية عند ذلك .

أقول : و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس ، و روى أيضا عن عائشة أنّها نزلت في الدعاء ، ولا بأس به لعدم معارضته ، و روى عنها

أيضا أنها نزلت في التشهد .

و في الكافي بإسناده عن سماعة قال : سألته عن قول الله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » قال : المخافتة مادون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديدا .

أقول : فيه تأييد المعنى الأول المتقدم في تفسير الآية .

و فيه بإسناده عن عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : على الإمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا ؟ فقال : ليقرء وسطا يقول الله تبارك و تعالى : « و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » .

و في الدر المنثور أخرج أحمد والطبراني عن معاذ بن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : آية العز « و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا » الآية كلها .  
و في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولم يكن له ولي من الدن » قال : قال : لم يذل فيحتاج إلى ولي ينصره .

## ﴿ بحث آخر روائى و قرآنى ﴾

متعلق بقوله تعالى : « و قرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ثلاثة فصول :

١ - إن القرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء والحزب والعشر و غير ذلك والذي ينتهي اعتباره إلى عناية من نفس الكتاب العزيز اثنان منها وهما السورة والآية فقد كرر الله سبحانه ذكرهما في كلامه كقوله : « سورة أنزلناها » النور : ١ و قوله : « قل فاتوا بسورة مثله » يونس : ٣٨ و غير ذلك .

و قد كثر استعماله في لسان النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والأئمة كثرة لا تدعريبا في أن لها حقيقة في القرآن الكريم وهي مجموعة من الكلام الإلهي مبدوءة بالبسملة مسوقة لبيان غرض ، وهو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة وقد ورد (١)

(١) تقدم بعض ما يدل عليه من الرواية في ذيل قوله ، « إنما نحن نزلنا الذكر »

الاية الحجر ، ٨ في الجزء الثانى عشر من الكتاب .



عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنها آيات من سورة الأنفال ، وإلا بما ورد <sup>(١)</sup> عنهم عليهم السلام أن الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و أن الفيل والايلاف سورة واحدة .

و نظيره القول في الآية فقد تكرر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله : « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » الأنفال : ٢ ، و قوله : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً » حم السجدة : ٣ ، وقد روي عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقف على رؤس الآي و صح أن سورة الحمد سبع آيات ، وروي عنه ﷺ أن سورة الملوك ثلاثون آية إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات في كلام النبي ﷺ و آله عليهم السلام .

والذي يعطيه التأمل في انقسام الكلام العربي إلى قطع و فصول بالطبع و خاصة فيما كان من الكلام مسجعا ثم التدبر فيما ورد عن النبي ﷺ و آله عليهم السلام في أعداد الآيات أن الآية من القرآن هي قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها و عما بعدها .

و يختلف ذلك باختلاف السياقات و خاصة في السياقات المسجعة فربما كانت كلمة واحدة كقوله : « مداهمتان » الرحمن : ٦٤ و ربما كانت كلمتين فصاعدا كالأما أو غير كلام كقوله : « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان » الرحمن ١ - ٤ و قوله : « الحاقة ما الحاقة و ما أدراك ما الحاقة » الحاقة ١ - ٣ و ربما طالت كآية الدين من سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

٢ - أمّا عدد السور القرآنية فهي مائة وأربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثماني ، و قد تقدم كلام أئمة أهل البيت عليهم السلام فيه ، و أنهم لا يعدّون براءة سورة مستقلة و يعدّون الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و يعدّون الفيل والايلاف سورة واحدة .

(١) رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام و نسبته المحقق في الشرائع والطبرسي في مجمع البيان إلى رواية أصحابنا .

وأما عدد الآتي فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآتي ويميّز كل آية من غيرها ولا شيء من الآحاد يعتمد عليه ، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم المكيّون والمدنيّون والشاميّون والبصريّون والكوفيّون . فقد قال بعضهم : إن مجموع القرآن ستّة آلاف آية ، وقال بعضهم : ستّة آلاف ومائتان وأربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة ، وقيل : وتسع عشرة ، وقيل : وخمس وعشرون ، وقيل : وست وثلاثون .

وقد روى المكيّون عددهم عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب ، وللمدنيّين عددان ينتهي أحدهما إلى أبي جعفر مرثد بن القعقاع وشيبة بن نواح ، والآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ و روى أهل الشام عددهم عن أبي الدرداء ، وينتهي عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجاج الجحدريّ ، ويضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة و الكسائيّ وخلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبي ليلى عن أبي عبد الرحمن السلميّ عن عليّ بن أبي طالب . وبالجملّة لما كانت الأعداد لا تنتهي إلى نص متواتر أو واحد يعبّو به ويجوز الركون إليه و يميّز به كل آية عن أخها لا ملزم للأخذ بشيء منها فما كان منها بيّنا ظاهر الأمر فهو وإلا فللباحث المتدبّر أن يختار ما أدّى إليه نظره .

والذي روي عن عليّ عليه السلام من عدد الكوفيّين معارض بأنّ البسملة غير معدودة في شيء من السور ما خلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أنّ المرويّ عنه عليه السلام وعن غيره من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ البسملة آية من القرآن وهي جزء من كلّ سورة افتتحت بها و لازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات .

وهذا هو الذي صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكره من العدد ههنا ، و ذكر ما اتّفقوا على عدده من السور القرآنيّة وهي أربعون سورة وما اختلفوا في عدده أو في رأس آية من السور وهي أربع وسبعون سورة وكذا ما اتّفقوا على كونه آية تامّة أو على عدم كونه آية مثل « الر » أينما وقع من القرآن وما اختلف فيه ، و على من أراد الاطلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظانّه .

٣- في ترتيب السور نزولا : نقل في الإتقان عن ابن الضريس في فضائل القرآن قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون ، حدثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس قال : كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكة كتبت بمكة ثم يزيد الله فيها ما شاء .

وكان أول ما أنزل من القرآن اقرء باسم ربك ، ثم ن ، ثم يا أيها المزمل ثم يا أيها المدثر ، ثم تبئت يدا أبي لهب ، ثم إذا الشمس كورت ، ثم سبّح اسم ربك الأعلى ، ثم و اللیل إذا يغشى ، ثم و الفجر ، ثم و الضحی ، ثم ألم نشرح ثم والعصر ، ثم والعاديات ، ثم إنا أعطیناک ، ثم ألهاکم التکاثر ، ثم أرايت الذی یکذب ، ثم قل یا أيها الکافرون ، ثم ألم تر کیف فعل ربک ، ثم قل أعوذ برب الفلق ، ثم قل أعوذ برب الناس ، ثم قل هو الله أحد ، ثم و النجم ، ثم عبس ، ثم إنا أنزلناه فی لیلة القدر ، ثم و الشمس و ضحاها ، ثم و السماء ذات البروج ، ثم التین ، ثم لا یلافی قریش ، ثم القارعة ، ثم لا أقسم بیوم القيامة ، ثم ویل لكل همزة ، ثم و المرسلات ، ثم ق ، ثم لا أقسم بهذا البلد ثم و السماء و الطارق ، ثم أقتربت الساعة ، ثم ص ، ثم الأعراف ، ثم قل أوحی ثم یس ، ثم الفرقان ، ثم الملائكة ، ثم کهیعص ، ثم طه ، ثم الواقعة ، ثم طسم الشعراء ، ثم طس ، ثم القصص ، ثم بنی اسرائیل ، ثم یونس ، ثم هود ، ثم یوسف ، ثم الحجر ، ثم الأنعام ، ثم الصافات ، ثم لقمان ، ثم سبأ ، ثم الزمر ثم حم المؤمن ، ثم حم السجدة ، ثم جمعسق ، ثم حم الزخرف ، ثم الدخان ، ثم الجاثية ، ثم الأحقاف ، ثم الذاریات ، ثم الغاشية ، ثم الکہف ، ثم النحل ، ثم إنا أرسلنا نوحاً ، ثم سورة إبراهیم ، ثم الأنبياء ، ثم المؤمنین ، ثم تنزیل السجدة ثم الطور ، ثم تبارک الملک ، ثم الحاقة ، ثم سأل ، ثم عم یتساءلون ، ثم النازعات ثم إذا السماء انفطرت ، ثم إذا السماء انشقت ، ثم الروم ، ثم العنکبوت ، ثم ویل للمطففین فهذا ما أنزل الله بمكة .

ثم أنزل الله بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ، ثم آل عمران ، ثم الأحزاب

ثم الممتحنة ، ثم النساء ، ثم إذا زلزلت ، ثم الحديد ، ثم القتال ، ثم الرعد ، ثم  
الرحمان ، ثم الإنسان ، ثم الطلاق ، ثم لم يكن ، ثم الحشر ، ثم إذا جاء نصر الله  
ثم النور ، ثم الحج ، ثم المنافقون ، ثم المجادلة ، ثم الحجرات ، ثم التحريم ، ثم  
الجمعة ، ثم التغابن ، ثم الصف ، ثم الفتح ، ثم المائدة ، ثم براءة .  
وقد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكتاب وربما قيل : إنها نزلت مرتين  
مرة بمكة ومرة بالمدينة .

ونقل فيه عن البيهقي في دلائل النبوة أنه روى بإسناده عن عكرمة والحسين  
ابن أبي الحسن قالا : أنزل الله من القرآن بمكة اقرء باسم ربك وساقا الحديث  
نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة والأعراف و  
كهيص مما نزل بمكة .

وأيضاً ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجدة ثم إذا السماء انشقت قبل إذا  
السماء انفطرت ثم ويد للمطففين قبل البقرة مما نزل بالمدينة ثم آل عمران قبل  
الأ نفال ثم المائدة قبل الممتحنة .

ثم روى البيهقي بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال : إن أول ما  
أنزل الله على نبيه من القرآن اقرء باسم ربك الحديث وهو مطابق لحديث عكرمة  
في الترتيب وقد ذكرت فيه السور التي سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة .

وفيه عن كتاب الناسخ والمنسوخ لابن حصار أن المدني باتفاق عشرون  
سورة ، والمختلف فيه اثنا عشرة سورة وما عدا ذلك مكّي باتفاق انتهى .

والذي اتفقوا عليه من المدنيات البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و  
الأ نفال و التوبة و النور و الأحزاب و سورة تجد و الفتح و الحجرات و الحديد و  
المجادلة و الحشر و الممتحنة و المنافقون و الجمعة و الطلاق و التحريم و النصر .

وما اختلفوا في مكّيته و مدنيته سورة الرعد و الرحمان و الجن و الصف و  
التغابن و المطففين و القدر و البيّنة و الزلزال و التوحيد و المعوذتان .

و للعلم بمكّية السور و مدنيتهما ثم ترتيب نزولها أثر هام في الأبحاث

المتعلّقة بالدعوة النبويّة وسيرها الروحيّ و السياسيّ و المدنيّ في زمنه ﷺ و تحليل سيرته الشريفة ، و الروايات - كما ترى - لا تصلح أن تنهض حجّة معتمدا عليها في إثبات شيء من ذلك على أنّ فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار . فالطريق المتعيّن لهذا الغرض هو التدبّر في سياق الآيات و الاستمداد بما يتحصّل من القرائن والأمارات الداخليّة و الخارجيّة ، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب و الله المستعان .





سورة الكهف مكيّة وهي مائة وعشر آيات :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (١) قِيمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (٢) مَا كَثُرِينَ فِيهِ أَبَدًا (٣) وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (٤) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِابَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ أَنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (٥) فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (٦) إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (٧) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (٨) .

### ﴿ بيان ﴾

السورة تتضمن الدعوة إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح بالإِ نذار والتبشير كما يلوّح إليه ما افتتحت به من الآيتين وما اختتمت به من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » . وفيها مع ذلك عناية بالغة بنفي الولد كما يدلّ على ذلك تخصيص إنذار القائِلين بالولد بالذكر ثانياً بعد ذكر مطلق الإِ نذار أوّلاً أعني وقوع قوله : « و ينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً » بعد قوله : « لينذر بأساً شديداً من لدنه » . فوجه الكلام فيها إلى الوثنيين القائِلين ببنوّة الملائكة و الجن و المصلحين من البشر والنصارى القائِلين ببنوّة المسيح عليه السلام ولعلّ اليهود يشار كونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنّهم قالوا : عزير ابن الله .

وغير بعيداً يقال إن الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة التي لم تذكر في القرآن الكريم إلا في هذه السورة وهي قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه في مسيرهما إلى مجمع البحرين وقصة ذي القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ في السورة من الكلام في نفي الشريك والحث على تقوى الله سبحانه. والسورة مكيّة على ما يستفاد من سياق آياتها وقد استثنى منها قوله: «و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم» الآية وسيجيء ما فيه من الكلام.

قوله تعالى: «الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً» العوج بفتح العين وكسرها الانحراف قال في المجمع: العوج بالفتح فيما يرى كالقناة والخشبة والكسر فيما لا يرى شخصاً قائماً كالدين والكلام انتهى. ولعل المراد بما يرى وما لا يرى ما يسهل رؤيته وما يشكل كما ذكره الراغب في المفردات بقوله: العوج - بالفتح - يقال فيما يدرك بالبصر سهلاً كالخشب المنصب ونحوه والعوج - بالكسر - يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة كالدين والمعاش انتهى فلا يرد عليه ما في قوله تعالى: «لا ترى فيها عوجاً - بكسر العين - ولا أمناً» طه: ١٠٧ فافهم.

وقد افتمحت تعالى الكلام في السورة بالثناء على نفسه بما نزل على عبده قرآناً لا انحراف فيه عن الحق بوجه وهو قيم على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات والبركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا ينبغي أن يرتاب الباحث الناقد أن ما في المجتمع البشري من الإصلاح والسادد من بركات ما بشئ الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحق والخلق الحسن والعمل الصالح وأن ما يمتاز به عصر القرآن في قرونه الأربعة عشر عمّا تقدّمه من الأعصار من رقي المجتمع البشري وتقدّمه في علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص والدعوة النبويّة فيها أيادها الجميلة فله في ذلك الحمد كله.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم في تفسير الآية: يعني قولوا الحمد لله الذي

نزّل الخ ليس على ما ينبغي .

و قوله : « ولم يجعل له عوجا » الضمير للكتاب والجملة حال عن الكتاب و قوله : « قيّما » حال بعد حال على ما يفيد السياق فإنّه تعالى في مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتابا موصوفا بأنّه لا عوج له وأنّه قيّم على مصالح المجتمع البشري فالعناية متعلّقة بالوصفين موزّعة بينهما على السواء وهو مفاد كونهما حالين من الكتاب .

وقيل : إنّ جملة « ولم يجعل له عوجا » معطوفة على الصلّة و « قيّما » حال من ضمير « له » والمعنى والذي لم يجعل للكتاب حال كونه قيّما عوجا أو أنّ « قيّما » منصوب بمقدّر والمعنى والذي لم يجعل له عوجا وجعله قيّما ولازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول وبين كون الكتاب قيّما لا عوج له . وقد عرفت أنّه خلاف ما يستفاد من السياق .

وقيل : إنّ في الآية تقدّما وتأخيرا والتقدير نزّل الكتاب قيّما ولم يجعل له عوجا وهو أردء الوجوه .

وقد قدّم نفي العوج على إثبات القيمومة لأنّ الأوّل كمال الكتاب في نفسه والثاني تكميله لغيره والكمال مقدّم طبعا على التكميل .

و وقوع « عوجا » وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم فالقرآن مستقيم في جميع جهاته فصيح في لفظه ، بليغ في معناه ، مصيب في هدايته ، حتّى في حججه و براهينه ، ناصح في أمره و نهيه ، صادق فيما يقصّه من قصصه و أخباره ، فاصل فيما يقضي به ، محفوظ من مخالطة الشياطين ، لا اختلاف فيه ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والقيّم هو الذي يقوم بمصلحة الشيء ، وتدير أمره كقيّم الدار وهو القائم بمصالحها و يرجع إليه في أمورها ، والكتاب إنّما يكون قيّما بما يشتمل عليه من المعاني ، والذي يتضمّنه القرآن هو الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح كما قال تعالى : « يهدي إلى الحقّ » وإلى طريق مستقيم ، الأحقاف : ٣٠ ، وهذا هو الدين



وقد وصف تعالى دينه في مواضع من كتابه بأنه قيّم قال : فأقم وجهك للدين القيم»  
الروم : ٤٣ و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيّم لما يتضمّنه من الدين القيم على  
مصالح العالم الإنساني في دنياهم و آخراهم .

وربما عكس الأمر فأخذ القيمومة وصفا للكتاب ثم إلى الدين من جهته كما  
في قوله تعالى : « وذلك دين القيمة » البيّنة : ٥ فالظاهر أن معناه دين الكتب  
القيمة وهو نوع تجوز .

و قيل : المراد بالقيّم المستقيم المعتدل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط وقيل :  
القيّم المدبّر لسائر الكتب السماوية يصدّقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب  
الكلمة بقوله : « لينذر بأسا شديدا من لدنه و يبشّر المؤمنين » الخ يؤيد ما قدّمناه .  
قوله تعالى : « لينذر بأسا شديدا من لدنه و يبشّر المؤمنين الذين يعملون  
الصالحات » الآية أي لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قيل ، و  
الظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشّرين بقوله : « الذين يعملون الصالحات » أن  
التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعني ممّن لا يؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق  
في عمله .

والجملة على أيّ حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيما قيما إذ لولا  
استقامته في نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار ولا تبشير وهو ظاهر .  
والمراد بالأجر الحسن الجنة بقرينة قوله في الآية التالية : « ما كثر في  
أبدا » والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « وينذر الذين قالوا اتخذنا الله ولدا » وهم عامّة الوثنيين القائلين  
بأنّ الملائكة أبناء أو بنات له و ربّما قالوا بذلك في الجنّ والمصلحين من البشر  
والنصارى القائلين بأنّ المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا :  
عزيز ابن الله .

و ذكر إنذارهم خاصّة ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أو لا بقوله : « لينذر  
باسا شديدا من لدنه » لمزيد الاهتمام بشأنهم .

قوله تعالى : « ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم » الخ كانت عامتهم يريدون بقولهم : اتخذ الله ولدا حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله : « أننى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء » الأنعام : ١٠١ . وقد رد سبحانه قولهم عليهم أو لا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله في آخر الآية : « إن يقولون إلا كذبا » .

و كان قوله : « ما لهم به من علم » شاملا لهم جميعا من آباء وأبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آباءهم قائلين إن هذه ملأه آباءنا وهم أعلم منا وليس لنا إلا أن نتبعهم و نفتدي بهم فرق تعالى بينهم و بين آباءهم فنفى العلم عنهم أو لا و عن آباءهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم ولحجبتهم جميعا . وقوله : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » ذم لهم وإعظام لقولهم : اتخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجترار على الله سبحانه بنسبة الشريك والتجسم والتركب والحاجة إلى المعين والخليفة إليه ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

وربما وقع في كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية التشريف للدلالة على قر به منه واختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن : عزير ابن الله ، وقولهم : نحن أبناء الله وأحبناؤه ، و كذا وقع في كلام عدّة من قضاةهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأوّل بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب وإطلاق الزوج والصاحبة على وسائط الصدور والإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فأطلق على بعض الملائكة من الخلق الأوّل الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت .

وهذان الإطلاقان وإن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأوّل لكونهما من التجويز بعناية التشريف و نحوه لكنهما ممنوعان شرعا ، و كفى ملاكا لحرمتهم سوقهما و سوق أمثالهما عامّة الناس إلى الشقاء الدائم والهلاك الخالد .

قوله تعالى : « فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » البخوع والبخع القتل والإهلاك والآثار علائم أقدام المارة على الأرض

والأسف شدة الحزن والمراد بهذا الحديث القرآن .

والآية واللذان بعدها في مقام تعزية النبي ﷺ وتسليمته وتطيب نفسه والفاء لتفريع الكلام على كفرهم وجحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة والمعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنك من شدة الحزن ، وقد دلّ على إعراضهم وتوليهم بقوله : على آذاهم وهومن الاستعارة .  
قوله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » إلى آخر الآيتين . الزينة الأمر الجميل الذي ينضم إلى الشيء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله والصعيد ظهر الأرض والجرز على ما في المجمع - الأرض التي لا تنبت كأنها تأكل النبات أكلًا .

و لقد أتى في الآيتين ببيان عجيب في حقيقة حياة الإنسان الأرضية وهو أن النفوس الإنسانية - وهي في أصل جوهرها علوية شريفة - ما كانت لتميل إلى الأرض والحياة عليها وقد قدر الله أن يكون كمالها وسعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق والعمل الصالح فاحتمالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل وإيصالها إلى محك التصفية والتطهير وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلق والارتباط بينها وبين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال وولد وجاه وتحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض و حلية تتحلّى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه واطمأنت إليها .

فإذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكثهم في الأرض بتحقيق ما أراده من البلاء والامتحان سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلق ومحى ماله من الجمال والزينة و صار كالصعيد الجرز الذي لا نبت فيه ولا نضارة عليه ونودي فيهم بالرحيل وهم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة .

و هذه سنة الله تعالى في خلق الإنسان وإسكانه الأرض و تزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك و يتميز به أهل السعادة من غيرهم فيأتي سبحانه بالجبل بعد الجبل والفرد بعد الفرد فيزيّن له ما على وجه الأرض من أمتعة الحياة ثم يخليه واختياره

ليختبرهم بذلك ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه وبين زخارف الدنيا المزيّنة ونقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم - إلى أن قال - و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة و تركتم ما خوّلناكم وراء ظهوركم و ما نرى معكم شفعاء كم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطّع بينكم و ضلّ عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ .

فمحصّل معنى الآية لا تتحرّج ولا تأسف عليهم إذا عرضوا عن دعوتك بالإنذار و التبشير و اشتغلوا بالتمتّع من أمتعة الحياة فها هم بسابقين ولا معجزين و إنّما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهي أسكنّاهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفتن الناظر إليها لتعلّق به نفوسهم فنبلوهم أيّهم أحسن عملا و إنّنا لجاعلون هذا الذي زيتن لهم بعينه كالصعيد الجرز الذي ليس فيه نبت ولا شيء ممّا يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الايمان جميعاً حتّى يكون مغلوباً بكفرهم بالكتاب و تماديهم في الضلال و تبخّع أنت نفسك على آثارهم أسفا و إنّما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد .

وقد ظهر بما تقدّم أن قوله : « و إنّنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرّاً » من الاستعارة بالكناية ، و المراد به قطع رابطة التعلّق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدنيا ممّا على الأرض .

و ربّما قيل : إنّ المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز ، و المعنى أنّنا سنعيد ما على الأرض من زينة تراها مستويا بالأرض ، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه .

و قوله : « ما عليها » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمّر و كان من طبع الكلام أن يقال : و إنّنا لجاعلوه ، و لعلّ النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي " عن البرقي " رفعه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام " لينذر بأساً شديداً من لدنه " قال : البأس الشديد علي عليه السلام وهو من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله قاتل معه عدوه فذلك قوله : " لينذر بأساً شديداً من لدنه " .

أقول : ورواه ابن شهر آشوب عن الباقر و الصادق عليهما السلام وهو من التطبيق وليس بتفسير .

و في تفسير القمي " في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : " فاعلمك باخع نفسك " يقول : قاتل نفسك على آثارهم ، و أمّا أسفا يقول حزنا .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم في التاريخ عن ابن عمر قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية " لنبلوهم أيهم أحسن عملاً " فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليملوكم أيكم أحسن عقلاً و أروع عن محارم الله و أسرعكم في طاعة الله .

و في تفسير القمي " في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : " صعيداً جرزاً " قال : لا نبات فيها .





أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ( ٩ ) إِذْ  
 أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا  
 رَشَدًا ( ١٠ ) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ( ١١ ) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ  
 لِنَعْلَمَ أَيَّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ( ١٢ ) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاهَهُم بِالْحَقِّ  
 أَنَّهُمْ فَتِمَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ( ١٣ ) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا  
 فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا  
 شَطَطًا ( ١٤ ) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ  
 بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ( ١٥ ) وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ  
 إِلَّا اللَّهَ فَاوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّءْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ  
 مَرْفَقًا ( ١٦ ) وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا  
 غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ  
 اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ( ١٧ ) وَتَحْسَبُهُمْ إِقْبَاطًا  
 وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَاهُ بِالْوَصِيدِ  
 لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ( ١٨ ) وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ  
 لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا  
 أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ( ١٩ ) إِنَّهُمْ  
 أَنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ( ٢٠ )  
 وَكَذَلِكَ عَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذِ  
 يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا  
 عَلَى أَمْرِهِمْ لِنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ( ٢١ ) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ  
 يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ  
 قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمُ الْأُمَرَاءُ أَظَاهِرًا وَلَا  
 تَسْتَفْتِ فِيهِمُ مِنْهُمْ أَحَدًا ( ٢٢ ) وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ( ٢٣ )  
 إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ  
 هَذَا رَشَدًا ( ٢٤ ) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ( ٢٥ )  
 قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ  
 مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ( ٢٦ ) .



## ﴿بيان﴾

الآيات تذكر قصة أصحاب الكهف و هي أحد الأمور الثلاثة التي أشارت اليهود على قریش أن تسأل النبي ﷺ عنها و تختبر بها صدقه في دعوى النبوة : قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه و قصة ذي القرنين على ماوردت به الرواية غير أن هذه القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذي القرنين : « يسألونك عن ذي القرنين » الآية و إن كان في آخرها بعض ما يشعر بذلك كقوله : « ولا تقولن شيئا إنني فاعل ذلك غدا » على ما سجيى .

و سياق الآيات الثلاث التي افتمتحت بها القصة مشعر بأن قصة الكهف كانت معلومة إجمالاً قبل نزول الوحي بذكر القصة و خاصة سياق قوله : « أم حسبت أن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً » و أن الذي كشف عنه الوحي تفصيل قصتهم الآخذ من قوله : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآيات . و وجه اتصال آيات القصة بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم و نفى كونهم عجباً من آيات الله أن أمر جعله تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلق بها الإنسان و يطمن إليها مكباً عليهم انصرفا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سرا باليس ذلك كله إلا آية إلهية هي نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم في فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا مكث يوم أو بعض يوم .

فمكث كل إنسان في الدنيا و اشتغاله بزخارفها وزيناتها وتوّلّه إليها ذاهلا عما سواها آية تضاهي في معناها آية أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم « كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » مؤمنون : ١١٣ « كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار » الأحقاف : ٣٥ فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هي متكررة



جارية ما جرت الأيَّام و الليلي على الإنسان

فكأنَّه تعالى لما قال : « فلعلَّكَ باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيه : فكأنَّكَ ما تنبَّهت أن اشتغالهم بالدنيا وعدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلُّقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف في كهفهم ثم انبعاثهم و لذلك حزنْتَ و كدت تقتل نفسك أسفا بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوارد في هذا الباب .

و إنَّما لم يصرَّح بهذا المعنى صونا لمقام النبي ﷺ عن نسبة الغفلة والذهول إليه و لأن الكناية أبلغ من التصريح .

هذا ما يعطيه التدبُّر في وجه اتصال القصة وعلى هذا النمط يجري السياق في اتصال ما يتلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنَّتَان و قصة موسى و فتاه و سيجي بيانَه و قد ذكر في اتصال القصة و جوه الأخر غير و جبهة لاجدوى في نقلها .  
**قوله تعالى :** « أم حسبت أن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجبا »  
الحسبان هو الظن ، و الكهف هو المغارة في الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمِّي غارا ، و الرقيم من الرقم و هو الكتابة و الخط فهو في الأصل فاعِل بمعنى المفعول كالجرّيح و القتل بمعنى المجروح و المقتول ، و العجب مصدر بمعنى التعجب أريد به معنى الوصف مبالغة .

و ظاهر سياق القصة أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعة بأعيانهم و القصة قصتهم جميعاً فهم المسمون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أمّا تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه .

و أمّا تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل : إن قصتهم كانت منقوشة في لوح منسوب هناك أو محفوظ في خزانة الملوك فبذلك سمّوا أصحاب الرقيم ، و قيل : إن الرقيم اسم الجبل الذي فيه الكهف ، أو الوادي الذي فيه الجبل أو البلد الذي خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذي كان معهم أقوال خمسة ، و سيأتي في الكلام

على قصّتهم ما يؤيّد القول الأوّل .

و قيل : إنّ أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصّتهم غير قصّتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف ولم يذكر قصّتهم وقد رويوا لهم قصة سنشير إليها في البحث الروائي الآتي .

و هو بعيد جدّاً فما كان الله ليشير في بليغ كلامه إلى قصة طائفتين ثمّ يفصل القول في إحدى القصّتين ولا يتعرّض للأخرى لا إجمالاً ولا تفصيلاً على أنّ ما أوردوه من قصة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعي لذكر قصة أصحاب الكهف .

وقد تبين مما تقدّم في وجه اتصال القصة أنّ معنى الآية : بل ظننت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم - وقد أنامهم الله مئات من السنين ثمّ أيقظهم فحسبوا أنّهم لبثوا يوماً أو بعض يوم - كانوا من آياتنا آية عجيبة كلّ العجب ؟ لا وليسوا بعجب و ما يجري على عامّة الإنسان من افتتان بهزينة الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثمّ بعثه و هو يستقلّ اللبث في الدنيا آية جارية تضاهي آية الكهف .

و ظاهر السياق - كما تقدّمت الإشارة إليه - أنّ القصة كانت معلومة للنبيّ صلى الله عليه و آله إجمالاً عند نزول القصة و إنّما العناية متعلّقة بالإخبار عن تفصيلها ، و يؤيّد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنّها تذكر إجمال القصة المؤدّي إلى عدّهم آية عجيبة نادرة في بابها .

**قوله تعالى :** « إذ أوى الغفّة إلى الكهف ، إلى آخر الآية الأويّ الرجوع ولا كلّ رجوع بل رجوع الإنسان أو الحيوان إلى محلّ يستقرّ فيه أو ليستقرّ فيه والغفّة جمع سماعيّ لفتى والفتى الشابّ ولا تخلو الكلمة من شائبة مدح .

والغفّة الإعداد قال البيضاوي : و أصل التهيئة إحداث هيأة الشيء . انتهى والرشد بفتحين أو الضمّ فالسكون الاهتداء إلى المطلوب قال الراغب : الرشد والرشد خلاف الغيّ يستعمل استعمال الهداية . انتهى .

وقوله : « فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة » تفريع لدعائهم على أوتيتهم كأنهم اضطروا لفقد القوة و انقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة ، و يؤيده قولهم : « من لدنك » فلولا أن المذاهب أعيتهم والأسباب تقطعت بهم و اليأس أحاط بهم ما قيّدوا الرحمة المسؤولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا : آتنا رحمة كقول غيرهم « ربنا آتنا في الدنيا حسنة » البقرة : ٢٠١ « ربنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك » آل عمران : ١٩٤ فالمراد بالرحمة المسؤولة التأييد الإلهي إذ لا مؤيد غيره .

و يمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤولة من لدنه بعض المواهب والنعم المختصة به تعالى كالهداية التي يصرّح في مواضع من كلامه بأنها منه خاصة ، و يشعر به التقييد بقوله : « من لدنك » ، و يؤيده ورود نظيره في دعاء الراسخين في العلم المنقول في قوله : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة » آل عمران : ٨ فما سألوا إلا الهداية .

و قوله : « وهيتىء لنا من أمرنا رشدا » المراد من أمرهم الشأن الذي يخصهم وهم عليه و قد هربوا من قوم يتتبعون المؤمنين و يسفكون دماءهم و يكرهونهم على عبادة غير الله ، والتجأوا إلى كهف وهم لا يدرون ماذا سيجري عليهم ؟ ولا يهتدون أي سبيل للنجاة يسلكون ؟ و من هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم .

فالجملّة أعني قوله : « وهيتىء لنا من أمرنا رشدا » على أوّل الاحتمالين السابقين في معنى الرحمة عطف تفسير على قوله : « آتنا من لدنك رحمة » و على ثانيهما مسألة بعد مسألة .

قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا » قال في الكشف أي ضربنا عليها حجابا من أن تسمع يعني أنماهم إنامة ثقيلة لا تنبّههم فيها الأصوات كما ترى المستنقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال : بنى على أمراته يريدون بنى عليها القبة . انتهى .

و قال في المجمع : و معنى ضربنا على آذانهم سلطنا عليهم النوم ، و هو من

الكلام البالغ في الفصاحة يقال : ضربه الله بالغالج إذا ابتلاه الله به قال قطرب : هو كقول العرب : ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرف قال الأسود بن يعفر و قد كان ضريرا :

و من الحوادث لا أبالك أنني ضربت عليّ الأرض بالأسداد  
و قال : هذا من فصيح لغات القرآن التي لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق  
اللفظ انتهى و ما ذكره من المعنى أبلغ مما ذكره الزمخشري .

و هنا معنى ثالث و إن لم يذكره و هو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء  
عند إنامة الصبي غالبا من الضرب على أذنه بدقّ الألف أو الأنامل عليها دقا  
نعيمًا تتجمّع حاسته عليه فيأخذه النوم بذلك فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة  
بشفقة و حنان كما تفعل الأمّ المرضع بطفلها الرضيع .

و قوله : « سنين عددا » ظرف للضرب ، و العدد مصدر كالعَدّ بمعنى المعدود  
فالمعنى سنين معدودة ، و قيل بحذف المضاف و التقدير ذوات عدد .

و قد قال في الكشف إنّ توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكرير  
أو التقليل لأنّ الكثير قليل عنده كقوله : لم يلبثوا إلا ساعة من نهار و قال الزجاج  
إنّ الشيء إذا قلّ فهم مقدار عدده فلم يحتاج أن يعدّ و إذا كثر احتاج إلى أن يعدّ  
انتهى ملخصا .

و ربّما كانت العناية في التوصيف بالعدد هي أنّ الشيء إذا بلغ في الكثرة عسر  
عدّه فلم يعدّ عادة و كان التوصيف بالعدد أمانة كونه قليلاّ يقبل العدّ بسهولة قال  
تعالى : « و شرّوه بثمن بخس دراهم معدودة » يوسف : ٢٠ أي قليلة .

و كون الغرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو الملائم للسياق على ما مرّ  
فإنّ الكلام مسرود لنقي كون قصّتهم عجبا و إنّما يناسبه تقليل سني لبثهم لا  
تكريرها - و معنى الآية ظاهر و قد دلّ فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المدة  
لا ميّتين .

قوله تعالى : « ثمّ بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » المراد

بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء بقريضة الآية السابقة ، وقال الراغب : الحزب جماعة فيها غلظ انتهى .

وقال : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حدّ محدود ولا يتقيّد لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حدّ مجهول إذا أطلق ، وقد ينحصر نحو أن يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا . والفرق بين الأمد والزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدء والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان . انتهى .

والمراد بالعلم العلم الفعلي وهو ظهور الشيء وحضوره بوجوده الخاص عند الله ، وقد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله : « ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » الحديد : ٢٥ ، وقوله : « ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم » الجن : ٢٨ وإليه يرجع قول بعضهم في تفسيره : أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه . وقوله : « لنعلم أيّ الحزبين أحصى » الخ تعليل للبعث واللام للغاية والمراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضا بعد البعث : قائلًا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم على ما يفيدته قوله تعالى في الآيات التالية : « وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم » الخ .

وأما قول القائل : إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون والكافرون كأنهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه ومخطيء فبعثهم الله تعالى ليبين ذلك ويظهر والمعنى أيقظناهم ليظهر أيّ الطائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها ، فبعيد .

وقوله : « أحصى لما لبثوا أمدا » فعل ماض من الإحصاء ، « وأمدا » مفعوله والظاهر أن « لما لبثوا » قيد لقوله « أمدا » وما مصدرية أي أيّ الحزبين عدّ أمد لبثهم ، وقيل : أحصى اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد كقولهم : هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق <sup>(١)</sup> ، وأمدا منصوب بفعل يدلّ عليه « أحصى » ولا يخلو

من تكلف ، و قيل غير ذلك .

و معنى الآيات الثلاث أعني قوله : « إذ أوى الفتية » إلى قوله : « أمداً » إذ رجع الشبان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربهم قائلين : ربنا هب لنا من لدنك ما ننجوبه مما يهددنا بالتخيير بين عبادة غيرك وبين القتل وأعد لنا من أمرنا هدى نهتدي به إلى النجاة فأنمناهم في الكهف سنين معدودة ثم أيقظناهم ليتبين أي الحزبين عدّ أمداً للبشر .

والآيات الثلاث - كما ترى - تذكر إجمال قصتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله و غرابة أمرهم ؛ تشير الآية الأولى إلى دخولهم الكهف و مسألتهم للنجاة ، والثانية إلى نومهم فيه سنين عدداً ، والثالثة إلى تيقظهم وانتباههم واختلافهم في تقدير زمان لبشرهم .

فلا إجمال القصة أركان ثلاثة تتضمن كل واحدة من الآيات الثلاث واحداً منها وعلى هذا النمط تجري الآيات التالية المتضمنة لتفصيل القصة غير أنها تضيف إلى ذلك بعض ما جرى بعد ظهور أمرهم و تبين حالهم للناس ، وهو الذي يشير إليه قوله : « و كذلك أعثرنا عليهم » إلى آخر آيات القصة .

قوله تعالى : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآية . شروع في ذكر ما يهم من خصوصيات قصتهم تفصيلاً ، وقوله : « إنهم فتية آمنوا بربهم » أي آمنوا إيماناً مرضياً لربهم و لو لا ذلك لم ينسبهم إليهم قطعاً .

و قوله : « و زدناهم هدى » الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الذي فيه اهتداً الإنسان إلى كل ما ينتهي إلى رضوان الله قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد : ٢٨ .

قوله تعالى : « و ربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا » إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشد ، والربط على القلوب كناية عن سلب القلق والاضطراب عنها ، و الشطط الخروج عن الحدّ والتجاوز عن الحق ، والسلطان الحجّة والبرهان .

والآيات الثلاث تحكي الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية ومخاصمتهم « إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا .

وقد أتوا بكلام مملوء حكمة وفهما راموا به إبطال ربوبية أرباب الأصنام من الملائكة والجن والمصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنية إثبات ألوهيتهم وربوبيتهم دون نفس الأصنام التي هي تماثيل وصور لأولئك الأرباب تدعوها عاصمتهم آلهة وأربابا ، ومن الشاهد على ذلك قوله : « عليهم » حيث أرجع إليهم ضمير « هم » المختص بأولي العقل .

فبدؤوا بإثبات توحيده بقولهم : « ربنا رب السماوات والأرض » فأسندوا ربوبية الكل إلى واحد لا شريك له ، والوثنية تثبت لكل نوع من أنواع الخليقة إلها وربا كرب السماء ورب الأرض ورب الإنسان .

ثم أكدوا ذلك بقولهم : « لن ندعو من دونه إلها » ومن فائدته نفي الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلية التي تعبد الصابئة وبرهما وسبوا وشنوا الذين تعبدهم البراهمة والبوذية وأكدوه ثانيا بقولهم : « لقد قلنا إذا شططا » فدلو على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد بالغلو في حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق .

ثم كرروا على القوم في عبادتهم غير الله سبحانه باتخاذهم آلهة فقالوا : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين » فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعونونه يدل عليه دلالة بيينة .

وما استدلو به من قولهم : إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن النوجه إليه بالعبادة ولا التقرب إليه بالعبودية فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقر بين ليقربونا إليه زلفى ! مردود إليهم أما عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر و بين من يعبدونه من

العباد المقرّبين ، والجميع منّا ومنهم يعرفونه بأسمائه وصفاته وآثاره كلّ على قدر طاقته فله أن يتوجّه إليه بالعبادة على قدر معرفته .

على أن جميع الصفات المرحبة لاستحقاق العبادة من الخلق والرزق والملوك والتدبير له وحده ولا يملك غيره شيئاً من ذلك فله أن يعبد وليس لغيره ذلك .

ثمّ أردفوا قولهم : « لولا يأتون عليهم بسلطان بينّ » بقولهم « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً » وهو من تمام الحجّة الرادّة لقولهم ومعناه أن عليهم أن يقيموا برهاناً قاطعاً على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القرل بغير علم في الله وهو افتراء الكذب عليه تعالى ، والافتراء ظلم والظلم على الله أعظم الظلم . هذا فقد دلّوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله اُولي بصيرة في دينهم ، وصدّقوا قوله تعالى « وزدناهم هدى » .

وفي الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم في بادئها فقوله تعالى : « وربطنا على قلوبهم » يدلّ على أن قولهم : « ربّنا ربّ السماوات والأرض » الخ لم يكن باسرار النجوى وفي خلاء من عبدة الأوثان بل كان باعلان القول والإجهار به في ظرف تذوّب منه القلوب وترتاع النفوس وتتشعرّ الجلود في ملاء معاند يسفك الدماء ويعذب ويفتن .

و قوله : « لن ندعو من دونه إلها » بعد قوله « ربّنا ربّ السماوات والأرض » - وهو جحد وإنكار - فيه إشعار وتلويح إلى أنّه كان هناك تكليف إجباري بعبادة الأوثان ودعاء غير الله .

وقوله : « إذ قاموا فقالوا » الخ يشير إلى أنّهم في بادئ قولهم كانوا في مجلس يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان والإجبار عليها والنهي عن عبادة الله والسياسة لم تكن عليه بالقتل والعذاب كمجلس الملك أو ملأه أو ملأه عامّ كذلك فقاموا وأعلنوا مخالفتهم وخرجوا واعتزلوا القوم وهم في خطر عظيم يهدّدهم ويهجم عليهم من كلّ جانب كما يدلّ عليه قولهم : « و إذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف » .



وهذا يؤيد ما وردت به الرواية - وسيجيء الخبر - أن ستة منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم في أموره فقاموا من مجلسه وأعلنوا النوحيد ونفي الشريك عنه تعالى .

ولا ينافي ذلك ما سيأتي من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم ويعملون بالمتقية لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجئوا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة النظار بالإيمان وإلا قتلوا بلا شك . وربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرته منهم للمحق وقولهم : « ربنا رب السموات والأرض » الخ قولاً منهم في أنفسهم وقولهم : « وإذ اعتزلتموهم » الخ قولاً منهم بعد ما خرجوا من المدينة ، أو يكون المراد قيامهم لله ، وجميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة وتنجسوا عن القوم وعلى الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبة الخروج والهرب من المدينة وهجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول .

**قوله تعالى :** « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف » إلى آخر الآية الاعتزال والتعزل التنحي عن أمر ، والذشر البسط ، والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وبفتحهما المعاملة بلطف .

هذا هو الشطر الثاني من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس واعتزلهم إيمانهم وما يعبدون من دون الله وتنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف ويتسترُوا فيه من أعداء الدين .

وقد تقرر سوا بهدى إلهي أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه ورحمته بما فيه نجاتهم من تحكّم القوم وظلمهم والدليل على ذلك قولهم بالجزم : « فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته » الخ ولم يقولوا : عسى أن ينشر أولعل .

وهذان اللذان تقرر سوا بهما من نشر الرحمة وتبئنة المرفق هما اللذان سألوها بعد دخول الكهف إذ قالوا - كما حكى الله - ربنا آتتنا من لدنك رحمة وهيت لنا من أمرنا رشداً .

و الاستثناء في قوله : « وما يعبدون إلا الله » استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أو لا في المستثنى منه فيكون متصلاً بقول بعضهم : إنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين ، و كذا قول بعض آخر : يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلاً ، في غير محله إذ لم يعبد من الوثنيين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام ، و فلسفتهم لا تجيز ذلك ، وقد أشرنا إلى حجبتهم في ذلك آنفا .

**قوله تعالى :** « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال » إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل ، والقرض القطع ، و الفجوة المتسع من الأرض و ساحة الدار والمراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهة التي تلي اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال وهما جهتا اليمين والشمال .

وهاتان الآيتان تمثلان الكهف و مستقرهم منه و منظرهم وما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه وهم رقود والخطاب للنبي ﷺ بما أنه سامع لا بما أنه هو ، وهذا شائع في الكلام ، و الخطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص .

فقوله : « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه » يصف موقع الكهف وموقعهم فيه وهم نائمون وأما إنامتهم فيه بعد الأوي إليه ومدة لبثهم فيه فقد اكتفي في ذلك بما أشر إليه في الآيات السابقة من إنامتهم و لبثهم وما سيأتي من قوله : « ولبثوا في كهفهم » الخ إثارة للإيجاز .

والمعنى وترى أنت وكل راء يفرض اطلاعهم عليهم وهم في الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور و تمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورهما عليه ، وإذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه وهم في متسع من الكهف لا تناله الشمس .

وقد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقياً ولا غربياً لا يقع عليه شعاع الشمس إلا في أحد الوقتين بل كان قطبياً يحاذي باباه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعاً وغروباً ، ولا يقع عليهم لأنهم كانوا في متناسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيه حرّ الشمس أو يغيّر ألوانهم أو يبلي ثيابهم بل كانوا مرتاحين في نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشرق والغروب وهم في فجوة منه ، ولعلّ تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف والتقدير وهم في فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها .

وقد ذكر المفسرون أن الكهف كان باباه مقابلاً للقطب الشمالي يسامت بنات النعش ، والجانب الأيمن منه ما يلي المغرب ويقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها والجانب الأيسر منه ما يلي المشرق وتناله الشمس عند غروبها ، وهذا مبني على أخذ جهتي اليمين والشمال للكهف باعتبار الداخل فيه ، وكأنّ ذلك منهم تعويلاً على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع في بلدة إفسوس من بلاد الروم الشرقي فإنّ الكهف الذي هناك قطبيّ يقابل باباه القطب الشمالي متمايلاً قليلاً إلى المشرق على ما يقال .

والمعمول في اعتبار اليمين واليسار لمثل الكهف والبيت والفسطاط وكلّ ماله باب أن يؤخذ باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإنّ الإنسان أوّل ما أحسّ الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمّى ما يلي رأسه وقدمه علواً وسفلاً وفوق وتحت ، وسمّى ما يلي وجهه قدّام وما يقابله خلف ، وسمّى الجانب القويّ منه وهو الذي فيه يده القويّة يميناً ، والذي يخالفه شمالاً ويساراً ثمّ إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات في شيء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشيء ينطبق عليه الوجه وهو الطرف الذي يستقبل به الشيء غيره تعيّن به قدّامه وبما يقاطره خلفه ، وبما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه وكذا اليسار الإنسان يساره .

وإذ كان الوجه في مثل البيت والدار والفسطاط وكلّ ماله باب طرفه الذي

فيه الباب كان تعيين يمينه ويساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه، وعلى هذا يكون الكهف الذي وصفته الآية بما وصفت جنوبياً يقابل بابه القطب الجنوبي لا كما ذكره ، ولل كلام تممة ستوافيك إنشاء الله .

وعلى أي حال كان وضعهم هذا من عناية الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله ، وإليه الإشارة بقوله عقيمه : « ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً » .

وقوله : « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » الأيقاظ جمع يقظ ويقظان والرقود جمع راقد وهو النائم ، وفي الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحين الأعين حال نومهم كالأيقاظ .

وقوله : « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أي ونقلبهم جهة اليمين و جهة الشمال ، والمراد نقلبهم تارة من اليمين إلى الشمال و تارة من الشمال إلى اليمين لئلا تأكلهم الأرض ، ولا تبلى ثيابهم ، ولا تبطل قواهم البدنية بالركود والخمود طول المكث .

وقوله : « وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد » الوصيد فناء البيت وقيل : عتبة الدار والمعنى كانوا على ما وصف من الحال والحال أن كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف وفيه إخبار بأنهم كان لهم كلب يلزمهم وكان ما كنأ معهم طول مكثهم في الكهف .

وقوله : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و ملئت منهم رعبا » بيان أنهم و حالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لو أشرف عليهم الإنسان فرأى منهم خوفا من خطرهم تبعثدا من المكروه المتوقع من ناحيتهم وملا قلبه الروع والفرع رعبا و سرى إلى جميع الجوارح فعلا الجميع رعباً ، والكلام في الخطاب الذي في قوله : « لو ليت » وقوله : « و ملئت » كالكلام في الخطاب الذي في قوله : « و ترى الشمس » .

وقد بان بما تقدم من التوضيح أو لا الوجه في قوله : « و ملئت منهم رعبا » ولم

يقل : و ملئ قلبك رعبا .

و ثانياً الوجه في ترتيب الجملتين : « لو لَّيْت منهم فراراً و ملأْت منهم رعباً ، و ذلك أنّ الفرار و هو التباعد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذراً منه ، و ليس بمعلول للرعب الذي هو الخشية و تأثّر القلب ، و المكروه المترقب يجب أن يتحذّر منه سواء كان هناك رعب أو لم يكن .

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبّب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب و هما حالان متغايران قلبيّان ، ولو كان بدّل الخوف من الرعب لكان من حقّ الكلام تقديم الجملة الثانية و تأخير الأولى و أمّا بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب و هما جميعاً أثران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأنّ الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلاء بالرعب .

**قوله تعالى :** « و كذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم » إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضاً ، و الورق بالفتح فالكسر الدراهم ، و قيل هو الفضة مضروبة كانت أو غيرها ، و قوله : إن يظهروا عليكم أي إن يطلّعوا عليكم أو إن يظفروا بكم .

و الإشارة بقوله : « و كذلك بعثناهم » إلى إنامتهم بالصورة التي مثلتها الآيات السابقة أي كما أنمناهم في الكهف دهرأ طويلاً على هذا الوضع العجيب المدهش الذي كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم .

و هذا التشبيه و جعل التساؤل غاية المبعث مع ما تقدّم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدلّ على أنّهم إنّما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر ، و إنّما أنيموا و لبثوا في نومتهم دهرأ لبيعثوا ، و قد نوّمهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمة من عند الله و اعتداء مهيباً من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطة القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمة الحقّ و حرّية أهل الدين في دينهم فاستطالوا البث الباطل في الأرض و ظهوره على الحقّ كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها

قال أنسى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه .

و بالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعمة واستياسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيئوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم و هي بنظرة أخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان و قصره ليس بذاك الذي يमित حقاً أو يحيى باطلا ، و إنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأيام ليلبوهم أيهم أحسن عملا ، و ليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخذ إلى الأرض و اتبع هواه .

و هذه حقيقة لاتزال لائحة للإنسان كلما انعطف على مامرت عليه من أيامه السالفة و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرّها و جدها كطائف في نومة أو سنة في مثل يوم غير أن سكر الهوى والتلهي بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا و زخرفها و هو يوم الموت كما عن علي عليه السلام : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنساني بالبيد والإقراض .

و قد ظهر بما تقدّم أن قوله تعالى : « ليتساءلوا بينهم » غاية لبعثهم واللام لتعليل الغاية ، وتنطبق على مامرت من الغاية في قوله : « ثم بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

و ذكر بعضهم أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم وينجر ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآية و ظهور القدرة . و هذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلف ظاهر .

و ذكر آخرون أن اللام في قوله : « ليتساءلوا » للعاقبة دون الغاية استبعاداً لأن يكون التساؤل و هو أمر هيّن غاية للبعث و هو آية عظيمة ، و فيه أن جعل اللام للعاقبة لا يجدي نفعا في دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغي أن يجعل أمر هيّن غاية

مطلوبة لأمر خطير و آية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شيء يسير عاقبة لأمر ذي بال و آية عجيبة مدهشة على أنك عرفت صحة كون التساؤل علّة غائيّة للبعث آنفا .  
 و قوله : « قال قائل منهم كم لبثتم » دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقيين و سألهم عن مدة لبثهم في الكهف نائمين ، و كأن السائل استشعر طولا في لبثهم ممّا وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقظ فقال : كم لبثتم ؟  
 و قوله : « قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » تردّدوا في جوابهم بين اليوم و بعض اليوم ، و كأنّهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغيير محلّ وقوع الشمس كأن أخذوا في النوم أوائل النهار وانتبهوا في أواسطه أو أواخره ثم شكّوا في مرور الليل عليهم فيكون مكنهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم ، و هو على أيّ حال جواب واحد .

و قول بعضهم إنّ الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون «أو» للتفصيل لا للتريد و المعنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، و قال بعض آخر : لبثنا بعض يوم .

لا يلتفت إليه أمّا أو لا فلاّنّ هذا المعنى لا يتلقّى من سياق مثل قوله : « لبثنا يوما أو بعض يوم » البتّة و قد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى : « قال كم لبثت قال : لبثت يوما أو بعض يوم » البقرة : ٢٥٩ .

و أمّا ثانيا فلاّنّ قولهم : « لبثنا يوما » إنّما أخذوه عمّا استدّلوا به من الأمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكّم و التهوّس و المجازفة و الأمور الخارجيّة التي يستدلّ بها الإنسان و خاصّة من نام ثم انتبه من شمس و ظلّ و نور و ظلمة و نحو ذلك لا تشخص مقدار اليوم التامّ من غير زيادة و نقیصة سواء في ذلك الترديد و التفصيل فالمراد باليوم على أيّ حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة ، و هو استعمال شائع .

و قوله تعالى : « قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » أي قال بعض آخر منهم ردّ أعلى القائلين : « لبثنا يوما أو بعض يوم » : « ربّكم أعلم بما لبثتم » و لو لم يكن ردّ القالوا

ربّنا أعلم بما لبّنا .

و بذلك يظهر أنّ إحالة العلم إلى الله تعالى في قولهم : « ربّكم أعلم » ليس لمجرد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد وهي أنّ العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلّا الله سبحانه فإنّ الإنسان محجوب عمّا وراء نفسه لا يملك باذن الله إلّا نفسه ولا يحيط إلّا بها ، وإنّما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلّت عليه الأمارات الخارجيّة و بمقدار ما ينكشف بها و أمّا الإحاطة بعين الأشياء و نفس الحوادث و هو العلم حقيقة فإنّما هو الله سبحانه المحيط بكلّ شيء . الشهيد على كلّ شيء ، والآيات الدالّة على هذه الحقيقة لا تحصى . فليس للموحد العارف بمقام ربّه إلّا أن يسلم الأمر له و ينسب العلم إليه ولا يسند إلى نفسه شيئاً من الكمال كالعلم والقدرة إلّا ما اضطرّ إليه فيبدء بربّه فينسب إليه حقيقة الكمال ثمّ لنفسه ماملّكه الله إيّاه وأذن له فيه كما قال : « علّم الإنسان ما لم يعلم » العلق : ه و قال : « قالوا سبحانه لا علم لنا إلّا ما علّمنا » البقرة : ٣٢ إلى آيات أخرى كثيرة .

و يظهر بذلك أنّ القائلين منهم : « ربّكم أعلم بما لبّتم » كانوا أعلى كعباً في مقام المعرفة من القائلين : « لبّنا يوماً أو بعض يوم » ولم يريدوا بقولهم هذا مجرد إظهار الأدب و إلّا لقالوا : ربّنا أعلم بما لبّنا ، ولم يكونوا أحد الحزبين الذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيما سبق : « ثمّ بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبّثوا أمداً » فإنّ إظهار الأدب لا يسمّى قولاً و إحصاء ، ولا الاتّية به ذاقول و إحصاء . و الظاهر أنّ القائلين منهم : « ربّكم أعلم بما لبّتم » غير القائلين : « لبّنا يوماً أو بعض يوم » فإنّ السياق سياق المحاورّة و المجاوبة كما قيل و لازمه كون المتكلمين ثانياً غير المتكلمين أوّلاً ، ولو كانوا هم الأوّلين بأعيانهم لكان من حقّ الكلام أن يقال : ثمّ قالوا ربّنا أعلم بما لبّنا بدل قوله : « ربّكم أعلم » الخ .

و من هنا يستفاد أنّ القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع في حكاية محاورتهم « قال » مرّة و « قالوا » مرّتين و أقلّ الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقلّ عددهم من سبعة .



و قوله تعالى : « فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه » من تتمّة المحاورّة وفيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولاً منهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاماً يتغذّون به ، و الضمير في « أيها » راجع إلى المدينة و المراد بها أهلها من الكسبة استخداماً .

و زكاة الطعام كونه طيباً ، و قيل : كونه حلالاً ، و قيل : كونه طاهراً و وروده بصيغة أفعال التفضيل « أزكى طعاماً » لا يخلو من إشعار بالمعنى الأوّل .

و الضمير في « منه » للطعام المفهوم من الكلام ، و قيل : للأزكى طعاماً و « من » للابتداء أو التبعية أي ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به و قيل : الضمير للورق و « من » للبديّة ، و هو بعيد لا حواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة ، و كونه ضمير التذكير وقد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل .

و قوله تعالى : « و ليتلطّف ولا يشعنّ بكم أحداً » التلطّف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقلوه : « ولا يشعنّ بكم أحداً » عطف تفسيريّ له ، و المراد على ما يعطيه السياق : ليتكلّف اللطف مع أهل المدينة في ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كى لا يقع خصومة أو منازعة لتؤدّي إلى معرفتهم بحالككم و إشعارهم بكم ، و قيل المعنى ليتكلّف اللطف في المعاملة ، و إطلاق الكلام يدفعه .

و قوله تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملّتهم و لن تغلّحوها إذا بدأ » تعليل للأمر بالتلطّف و بيان لمصلحته .

ظهر على الشيء بمعنى اطّلع عليه و علم به و بمعنى ظفر به ، و قد فسّرت الآية بكلّ من المعنيين ، و الكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الجارحة مقابل البطن فكان هو الأصل ثمّ استعير للأرض فقليل : ظهر الأرض مقابل بطنها ثمّ أخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطون للملازمة بين الكون على وجه الأرض و بين الرؤية و الاطّلاع ، و كذا بينه و بين الظفر و كذا بينه و بين الغلبة عادة فقليل : ظهر عليه أي اطّلع عليه و علم بمكانه أو ظفر به أو غلبه ثمّ اتّسعوا

في الاشتقاق فقالوا : أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلى غير ذلك .  
و ظاهر السياق أن يكون « يظهرها عليكم » بمعنى يطلعوا عليكم و يعلموا  
بمكانكم فإنّه أجمع المعاني لأنّ القوم كانوا ذوي أيد و قوّة و قد هربوا و استخفوا  
منهم فلو اطلعوا عليهم ظفروا بهم و غلبوهم على ما أرادوا .  
و قوله : « يرجوكم » أي يقتلوكم بالحجارة و هو شرّ القتل و يتضمّن معنى  
النفرة و الطرد ، و في اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل إشعار بأنّ أهل  
المدينة عامّة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم و تشاركوا في قتلهم  
و القتل الذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة .  
و قوله : « أو يعيدوكم في ملّتهم » الظاهر أنّ الإعادة مضمّن معنى الإدخال  
و لذا عدّي بقي دون إلى .  
و كان لازم دخولهم في ملّتهم عادة - وقد تجاهروا برفضها و سمّوها شططاً من  
القول و افتراء على الله بالكذب - أن لا يقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقيّة الملة  
صورة دون أن ينقوا بصدقهم في الاعتراف و يراقبوه في أعمالهم فيشاركوا الناس في  
عبادة الأوثان و الإتيان بجميع الوظائف الدينية التي لهم ، و الحرمان عن العمل  
بشيء من شرائع الدين الإلهي و النفوّه بكلمة الحقّ .  
و هذا كلّهُ لا بأس به على من اضطرّ على الإقامة في بلاد الكفر و الانحصار  
بين أهله كالأنسير المستضعف ، بحكم العقل و النقل و قد قال تعالى : « إلّا من أكره  
و قلبه مطمئنّ بالإيمان » النحل : ١٠٦ ، و قال تعالى : « إلّا أن تتّقوا منهم تقاة »  
آل عمران : ٢٨ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه ، و أمّا من كان بنجوة منهم وهو  
حرّ في اعتقاده و عمله ثمّ ألقي بنفسه في مهلكة الضلال و تسبّب إلى الانحصار في  
مجتمع الكفر فلم يستطع النفوّه بكلمة الحقّ و حرم التلبّس بالوظائف الدينية  
الإنسانية فقد حرّم على نفسه السعادة و لن يفلح أبداً قال تعالى : « إنّ الذين  
توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم  
تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنّم و ساءت مصيراء النساء : ٩٧ .

و بهذا يظهر وجه ترتب قوله : « ولن تفلحوا إذا أبداً » على قوله : « أو يعيدوكم في ملتهم » و يندفع ما قيل : إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه في جميع الأزمان فكيف رتب على العود في ملتهم عدم الفلاح أبداً مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلّوهم بوجهه على مكانهم فأعادوهم في ملتهم ولو على كره كان ذلك منهم تسبباً اختيارياً إلى ذلك ولم يعذروا البتة .

وقد أجابوا عن الإشكال بوجوه أخر غير مقنعة :

منها أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، وفيه أن لازم هذا الوجه أن يقال : و يخاف عليكم أن لا تفلحوا أبداً لا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا .

ومنها أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه وأنت خير بأن سياق القصة لا يساعد عليه .

ومنها أنه يجوز أن يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقيّة بإظهار الكفر مطلقاً ، وفيه عدم الدليل على ذلك .

و سياق ما حكى من محاورتهم أعني قوله : « قال كم لبثتم » إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم في الله ومواخاتهم في الدين وأخذهم بالمساواة بين أنفسهم ونصح بعضهم لبعض وإشفاق بعضهم على بعض فقد تقدّم أن قول القائلين : « ربكم أعلم بما لبثتم » تنبيه ودلالة على موقف من التوحيد أعلى وأرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين « لبثنا يوماً أو بعض يوم » .

ثم قول القائل : « فابعثوا » حيث عرض بعث الرسول على الجميع ولم يستبدّ بقول : ليذهب أحدكم ، و قوله : « أحدكم » ولم يقل : اذهب يا فلان أو ابعثوا فلاناً ، و قوله : « بورقكم هذه » فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل على المواخاة والمساواة .

ثم قوله : « فلينظر أيها أذكى طعاماً » الخ وقوله : « و ليتلطّف » الخ نصح

وقوله : « إنهم إن يظهروا عليكم ، الخ نصح لهم وإشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون وعلى دينهم .

وقوله تعالى : « بورقكم هذه » على ما فيه من الإضافة والإشارة الطعنينة لشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فإن سياق استدعاء أن يبعثوا أحداً لا شراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التي يشتري بها الطعام والإشارة إليها بشخصها ولعلها إنما ذكرت في الآية مع خصوصية الإشارة لأنها كانت هي السبب لظهور أمرهم وانكشاف حالهم لأنها حين آخرجها رسولهم ليدفعها ثمناً للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون ، وليس في آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم وانكشاف حالهم إلا هذه اللفظة .

قوله تعالى : « وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم » قال في المفردات : عثر الرجل يعثر عثراً و عثوراً إذا سقط ، ويتجوز به فيمن يطالع على أمر من غير طلبه قال تعالى : فإن عثر على أنهما استحقا إثماً . يقال عثرت على كذا قال : و كذلك أعثرنا عليهم » أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا . انتهى .

و التشبيه في قوله : « و كذلك أعثرنا عليهم » كمنظيره في قوله : « و كذلك بعثناهم » أي وكما أنماهم دهرًا ثم بعثناهم لكذا وكذا كذلك أعثرنا عليهم ، و مفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية ، و قوله : « ليعلموا أن وعد الله حق » ضمير الجمع للناس ، والمراد بوعد الله على ما يعطيه السياق البعث ، ويكون قوله : « وأن الساعة لا ريب فيها » عطفًا تفسيريًا لسابقه .

وقوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » ظرف لقوله : « أعثرنا » أول قوله : « ليعلموا » و التنازع التخاصم قيل : أصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه ، و باعتبار التخاصم يتعدى بغيره كقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء » انتهى .

والمراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم في أمر البعث ، وإنما أضيف إليهم

إشعاراً باهتمامهم واعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض .

والمعنى على ما مرّ: وكما أنمناهم ثمّ بعثناهم لكذا وكذا أطلعنا الناس عليهم في زمان يتنازعون أي الناس بينهم في أمر البعث ليعلموا أنّ وعد الله بالبعث حق وأنّ الساعة لا ريب فيها .

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم في أمر البعث أنّ وعد الله بالبعث حق .

وأما دلالة بعثهم عن النوم على أنّ البعث يوم القيامة حقّ فإنّما هو من جهة أنّ انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل و تعطيل شعورهم و ركود حواسهم عن أعمالها وسقوط آثار القوى البدنيّة كالنشو والنماء و نبات الشعر والظفر وتغيّر الشكل وظهور الشيب وغير ذلك وسلامة ظاهر أبدانهم وثيابهم عن الدثور و البلى ثمّ رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثمّ رجوعها إلى ما كانت عليها ، وهما معاً من خوارق العادة لا يدفعهما إلّا الاستبعاد من غير دليل .

وقد حدث هذا الأمر في زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثمّ رجوعها إليها في البعث ، و مشرك (١) يرى مغايرة الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لكنّه لا يرى البعث وربّما رأى التناسخ .

فحدث مثل هذه الحادثة في مثل تلك الحال لا يدع ربّياً لأولئك الناس أنّها آية إلهيّة قصد بها إزالة الشكّ عن قلوبهم في أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل ورفع الاستبعاد بالوقوع .

ويقوى هذا الحدس منهم و يشتدّ بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلّا

(١) وهذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الانسان بالموت وإنما يرون نفى البعث

سويات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم واجتماعهم عليهم واستخبارهم عن قصتهم وإخبارهم بها .

ومن هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » وهو رجوع الضميرين الأولين إلى الناس والثالث إلى أصحاب الكهف وكون « إذ » ظرفاً لقوله « ليعلموا » ويؤيده قوله بعده : « ربهم أعلم بهم » على ما سيجيء .

والاعتراض على هذا الوجه أولاً بأنه يستدعي كون التنازع بعد الاثثار وليس كذلك ، وثانياً بأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته مدفوع بأن التنازع على هذا الوجه في الآية هو تنازع الناس في أمر أصحاب الكهف وقد كان بعد الاثثار ومقارناً للعلم زماناً ، والذي كان قبل الاثثار وقبل العلم هو تنازعهم في أمر البعث وليس بمراد على هذا الوجه .

وقوله تعالى : « فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم » القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده : « قال الذين غلبوا على أمرهم » والمراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه ويسترون عن الناس فلا يطالع عليهم مطلع منهم كما يقال : بنى عليه جداراً إذا حوطه وجعله وراءه .

وهذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ما قبله من قوله : « وكذلك بعثناهم » وكذلك أعثرنا عليهم « يلوح إلى تمام القصة كأنه قيل : ولما أن جاء رسولهم إلى المدينة وقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم في الكهف وانقضت سلطة الشرك وألقي زمام المجتمع إلى التوحيد وهو لا يدري لم يلبث دون أن ظهر أمره وشاع خبره فاجتمع عليه الناس ثم هجموا وازدحموا على باب الكهف فاستنبؤوهم قصتهم وحصلت الدلالة الإلهية ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم في أمر البعث وعندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم .

وفي قوله : « ربهم أعلم بهم » إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم في أمرهم ، فإنه كلام آيس من العلم بهم واستكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه

أن القوم تنازعوا في شيء مما يرجع إليهم فتبصّر فيه بعضهم ولم يسكن الآخرون إلى شيء ولم يرتضوا رأي مخالفيهم فقالوا : ابنوا لهم بنياناً ربّهم أعلم بهم .

فمعنى الجملة أعني قوله : « ربّهم أعلم بهم » يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين في قوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » إذ للجملة على أيّ حال نوع تفرّع على تنازع بينهم كما عرفت آنفاً فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » هو التنازع في أمر البعث بالإقرار والإنكار لكون ضمير « أمرهم » للناس كان المعنى أنّهم تنازعوا في أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حقّ وأن الساعة لا ريب فيها لكنّ المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآيات فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنياناً واطركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شيء ولم نظفر فيهم على يقين ربّهم أعلم بهم ، وقال الموحّدون أمرهم ظاهر وآيتهم بيّنة ولنتخذنّ عليهم مسجداً يعبد فيه الله ويبقى ببقائه ذكرهم .

وإن كان التنازع هو التنازع في أصحاب الكهف وضمير « أمرهم » راجعاً إليهم كان المعنى أنّنا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حقّ وأن الساعة لا ريب فيها عندما توفاهم الله بعد إعثار الناس عليهم وحصول الغرض وهم أي الناس يتنازعون بينهم في أمرهم أي أمر أصحاب الكهف كأنّهم اختلفوا : أنيام القوم أم أموات ؟ وهل من الواجب أن يدفنوا ويقبروا أو يتركوا على هيئتهم في فجوة الكهف فقال المشركون : ابنوا عليهم بنياناً واطركوهم على حالهم ربّهم أعلم بهم أنيام أم أموات ؟ قال الموحّدون : « لنتخذنّ عليهم مسجداً » . لكنّ السياق يؤيد المعنى الأوّل لأنّ ظاهره كون قول الموحّدين : « لنتخذنّ عليهم مسجداً » ردّاً منهم لقول المشركين : « ابنوا لهم بنياناً الخ » والقولان من الطائفتين إنّما يتنافيان على المعنى الأوّل وكذا قولهم : « ربّهم أعلم بهم » وخاصة حيث قالوا : « ربّهم » ولم يقولوا : ربّنا أنسب بالمعنى الأوّل .

وقوله : « قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذنّ عليهم مسجداً » هؤلاء القائلون هم الموحّدون ومن الشاهد عليه التعبير عمّا اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإنّ

المسجد في عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله والسجود له قال تعالى : « و مساجد يذكر فيها اسم الله » الحج : ٤٠ .

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدّر كأنّ قائلًا يقول فما ذا قال غير المشركين ؟ فقيل : قال الذين غلبوا الخ ، وأما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور في قوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » والضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية التي قامت على حقيقة البعث ، وإن كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدي لأمرهم والغالبون هم الموحّدون و قيل : الملك و أعوانه ، و قيل : أولياؤهم من أفرابهم و هو أسخف الأقوال .

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق والضمير للناس فالغلبة أخذ زمام أمور المجتمع بالملك و ولاية الأمور ، والغالبون هم الموحّدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائداً إلى الموصول فالغالبون هم الولاة والمراد بغلبتهم على أمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأمور قادرون هذا ، وأحسن الوجوه أوّلها .

والآية من معارك آراء المفسّرين و لهم في مفرداتها وفي ضمائر الجمع التي فيها وفي جملها اختلاف عجيب والاحتمالات التي أبدوها في معاني مفرداتها ومراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها في بعض بلغت الألوف ، و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق وعلى الطالاب لأزيد من ذلك أن يراجع المطوّلات .

قوله تعالى : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم - إلى قوله - وثامنهم كلبهم » يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه ، و هي على ما ذكره تعالى - و قوله الحق - ثلاثة مترتبة متصاعدة أحدها أنهم ثلاثة رابعهم كلبهم والثاني أنهم خمسة و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله : « رجاء بالغيب » أي قولاً بغير علم .

و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعاً : و لو اختصّ بالثاني فقط كان من حقّ الكلام أن يقدم القول الثاني و يؤخّر الأوّل و يذكر مع الثالث الذي لم



يذكر معه ما يدلّ على عدم ارتضائه .

والقول الثالث أنّهم سبعة و ثامنهم كليهم ، و قد ذكره الله سبحانه و لم يعقبه بشيء يدلّ على تزييفه ، ولا يخلو ذلك من إشعار بأنّه القول الحقّ ، و قد تقدّم في الكلام على محاورتهم المحكيّة بقوله تعالى : « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » أنّه مشعر بل دالّ على أنّ عددهم لم يكن بأقلّ من سبعة .

و من لطيف صنع الآية في عدّ الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظما متواليا ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة و ثامنها .

و أمّا قوله : « رجما بالغيب » تمييز يصف القولين بأنّهما من القول بغير علم والرجم هو الرمي بالحجارة و كأنّ المراد بالغيب الغائب و هو القول الذي معناه غائب عن العلم لا يدري قائله أهو صدق أم كذب ؟ فشبّه الذي يلقي كلاما ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمي ما لا يدري أحجر هو يصيب غرضه أم لا ؟ ولعلّه المراد بقول بعضهم : رجما بالغيب أي قذفا بالظنّ لأنّ المظنون غائب عن الظانّ لا علم له به .

و قيل : معنى « رجما بالغيب » ظنّا بالغيب و هو بعيد .

و قد قال تعالى : « ثلاثة رابعهم كليهم » و قال : « خمسة سادسهم كليهم » فلم يأت بواو ثمّ قال : « سبعة و ثامنهم كليهم » فأتى بواو قال في الكشف : و ثلاثة خبر مبتدئ محذوف أي هم ثلاثة ، و كذلك خمسة و سبعة ، رابعهم كليهم جملة من مبتدئ و خبر واقعة صفة لثلاثة ، و كذلك سادسهم كليهم و ثامنهم كليهم .

فان قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ و لم دخلت عليها دون

الأولين ؟

قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل و معه آخر و مررت بزيد و بيده سيف ، و منه قوله تعالى : « و ما أهلكنا من قرية إلّا و لها كتاب معلوم » و

فأثبتها تأكيداً لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر .  
 وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا : سبعة و ثامنهم كلهم قالوه  
 عن ثبات علم و طمأنينة نفس ولم يرجحوا بالظن كما غيرهم ، والدليل عليه أن الله  
 سبحانه أتبع القولين الأولين قوله : رجحاً بالغيب ، و أتبع القول الثالث قوله : ما  
 يعلمهم إلا قليل ، و قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق  
 بعدها عدة عادّة يلتفت إليها و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلهم على القطع والثبات  
 انتهى .

و قال في المجمع في ذيل ما لخص به كلام أبي عليّ الفارسي : و أما من  
 قال : هذه الواو واو الثمانية و استدلّ بقوله : « حتى إذا جاؤها و فتحت أبوابها »  
 لأنّ للجنة ثمانية أبواب فشيء لا يعرفه النحويون انتهى .

**قوله تعالى :** « قل ربّي أعلم بعدّتهم ما يعلمهم إلا قليل » إلى آخر الآية  
 أمر للنبي ﷺ أن يقضي في عدّتهم حقّ القضاء و هو أن الله أعلم بها وقد لوّح في  
 كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتية في مجاورتهم و ارتضاه إذ  
 قال قائل منهم كم لبثتم ؟ قالوا : لبثنا يوماً أو بعض يوم . قالوا : ربكم أعلم بما لبثتم .  
 و مع ذلك ففي الكلام دلالة على أن بعض المخاطبين بخطاب النبي ﷺ :  
 « ربّي أعلم بعدّتهم » الخ كان على علم من ذلك فإنّ قوله : « ما يعلمهم » ولم يقل :  
 لا يعلمهم يفيد نفي الحال فالاستثناء منه بقوله : « إلا قليل » يفيد الإثبات في الحال  
 واللائح منه على الذهن أنّهم من أهل الكتاب .

و بالجملة مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثة كانت محققة في عهد النبي ﷺ  
 وعلى هذا فقوله : « سيقولون ثلاثة » الخ المفيد للاستقبال ، و كذا قوله : « و يقولون  
 خمسة » الخ ، و قوله : « و يقولون سبعة » الخ إن كانا معطوفين على مدخول السين  
 في « سيقولون » تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع  
 الحادثة فافهم ذلك .

و قوله تعالى : « فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً » قال الراغب : المرية التردد

في الأمر وهو أخص من الشك ، قال : والامتراء والمماراة المحاجة فيما فيه مرية قال : وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب . انتهى فتسمية الجدل مماراة لما فيه من إصرار المماري بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهي عنه .

والمراد بكون المرء ظاهراً أن لا يتعمق فيه بالاقتصار على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد كما قيل ، وقيل : المرء الظاهر ما يذهب بحجة الخصم يقال : ظهر إذا ذهب قال الشاعر :

و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

والمعنى وإذا كان ربك أعلم وقد أنبأك نبأهم فلا تحتاجهم في الفتية لإمحاجة ظاهرة غير متعمق فيها - أو محاجة ذاهبة لحججهم - ولا تطلب الفتيا في الفتية من أحد منهم فربك حسبك .

**قوله تعالى :** « ولا تقولن شيء إنني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبي ﷺ خاصة أو له وغيره متعوضة للأمر الذي يراه الإنسان فعلاً لنفسه ويخبر بوقوعه منه في مستقبل الزمان .

والذي يراه القرآن في تعليمه الإلهي أن ما في الوجود من شيء ذاتاً كان أو فعلاً وأثراً فإتّما هو مملوك لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء ويحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه ، وليس لغيره أن يملك شيئاً إلا ما ملكه الله تعالى منه وأقدره عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أفدره والآيات القرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جداً لا حاجة إلى إيرادها .

فما في الكون من شيء له فعل أو أثر - وهذه هي التي نسميها فواعل وأسباباً وعللاً فعالة - غير مستقل في سببيته ولا مستغن عنه تعالى في فعله وتأثيره لا يفعل ولا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعل و يؤثر أي أقدره عليه ولم يسلب عنه القدرة عليه بإرادة خلافه .

و بتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سبباً من تلقاء نفسه و

باقتضاء من ذاته بل باقداره تعالى على الفعل والتأثير وعدم إرادته خلافه ، وإن شئت فقل : بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه ، وإن شئت فقل باذنه تعالى فلا إذن هو الإقدار ورفع المانع وقد تكاثرت الآيات الدالة على أن "كل عمل من كل عامل موقوف على إذنه تعالى قال تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » الحشر : ٥ وقال : « ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله » التغابن : ١١ وقال : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه » الأعراف : ٥٨ وقال : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » آل عمران : ١٤٥ وقال : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله » يونس : ١٠٠ وقال : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله » النساء : ٦٤ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

فعلى الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا يرى نفسه سبباً مستقلاً لفعله مستغنياً فيه عن غيره بل مالكا له بتمليك الله قادراً عليه باقداره وأن "القول لله جميعاً" وإذا عزم على فعل أن يعزم متوكلاً على الله قال تعالى : « فإذا عزمتم فتوكلوا على الله » وإذا وعد بشيء أو أخبر بمأسي فاعلم أن يقينه باذن الله أو بعدم مشيئته خلافاً . وهذا المعنى هو الذي يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية إذا قرع بابه قوله تعالى : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » وخاصة بعد ما تقدّم في آيات القصّة من بيان توحيده تعالى في ألوهيته وربوبيته وما تقدّم قبل آيات القصّة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيداً جرزاً ، ومن جملة ما على الأرض أفعال الإنسان التي هي زينة جالبة للإنسان يمتحن بها وهو يراها مملوكة لنفسه .

وذلك أن قوله : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً » نهى عن نسبته فعله إلى نفسه ، ولا بأس بهذه النسبة قطعاً فإنّه سبحانه كثيراً ما ينسب في كلامه الأفعال إلى نبيه وإلى غيره من الناس وربما يأمره أن ينسب أفعاله إلى نفسه قال تعالى : « فقل لي عملي ولکم عملکم » يونس : ٤١ ، وقال : « لنا أعمالنا ولكم أعمالکم » الشورى : ١٥ .

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم وإنما ينكر دعوى الاستقلال في الفعل والاستغناء عن مشيئته وإذنه تعالى فهو الذي يصلحه الاستثناء أعني قوله : « إلا أن يشاء الله » .

ومن هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسة وهو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان ، و تقديره : ولا تقولن شيئا - أي لأجل شيء تعزم عليه - إنني فاعل ذلك غدا في حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلا في حال أو في زمان يلبس قولك المشيئة بأن تقول : إنني فاعل ذلك غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله والمعنى على أي حال : إن أذن الله في فعله .

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآية ويؤيده ذيلها وللمفسرين فيها توجيهات

أخرى :

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بتقدير القول في الاستثناء وتقدير الكلام : إلا أن تقول إن شاء الله ، ولما حذف « تقول » نقل « إن شاء الله » إلى لفظ الاستقبال ، فيكون هذا تاديبا من الله للعباد وتعلিما لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لما نزع والوجه منسوب إلى الألف .

و فيه أنه تكلف من غير موجب . على أن التبديل المذكور يغير المعنى و

هو ظاهر .

ومنها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤول إليه « أن يشاء الله » بمعنى المفعول والمعنى لا تقولن شيئا إنني فاعل ذلك غدا إلا ما يشاءه الله ويريده ، و إذ كان الله لا يشاء إلا الطاعات فكأنه قيل : ولا تقولن في شيء أنني سأفعله إلا الطاعات ، والنهي للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه .

و فيه أنه مبني على حمل المشيئة على الإرادة التشريعية ولا دليل عليه ولم يستعمل المشيئة في كلامه تعالى بهذا المعنى قط ، وقد استعمل استثناء المشيئة التكوينية

في مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر : « ستجدني إن شاء الله صابراً » الكهف : ٦٩ ، و قول شعيب لموسى : « ستجدني إن شاء الله من الصالحين » القصص ، ٢٧ و قول إسماعيل لأبيه : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » الصافات : ١٠٢ و قوله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين » الفتح : ٢٧ إلى غير ذلك من الآيات .

و الوجه مبني على أصول الاعتزال و عند المعتزلة أن لا مشيئة لله سبحانه في أعمال العباد إلا بالإرادة التشريعية المتعلقة بالطاعات ، وهو مدفوع بالعقل و النقل . و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير و المعنى ولا تقولن لشيء هكذا و هو أن تقول : إني فاعل ذلك غداً باستقلالي إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزلة إن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدى الله مانعاً دونه أقوى منه ، و مآل المعنى أن لا تقل في الفعل بقول المعتزلة . و فيه أن تعلّق الاستثناء بالفعل دون القول بما مرّ من البيان أتمّ فلا وجه المنهي عن تعليق الاستثناء على الفعل ، وقد وقع تعليقه على الفعل في مواضع من كلامه من غير أن يردّه كقوله حكاية عن إبراهيم : « ولا أخاف ما تشر كون به إلا أن يشاء ربّي شيئاً » الانعام : ٨٠ و قوله حكاية عن شعيب : « و ما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله » الأعراف : ٨٩ ، و قوله : « و ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » الأنعام : ١١١ إلى غير ذلك من الآيات . فلتحمل الآية التي نحن فيها على ما يوافقها .

و منها : أن الاستثناء من أعمّ الأوقات إلا أن مفعول « يشاء » هو القول والمعنى ولا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقول ، و المراد بالمشيئة الإذن أي لا تقل ذلك إلا أن يؤذن لك فيه بالإعلام .

و فيه أنه مبني على تقدير شيء لا دليل عليه من جهة اللفظ و هو الإعلام ولو لم يقدر لكان تكليفاً بالمجهول .

و منها أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات

و الأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ « هود : ١٠٨ و المعنى : لا تقولنَّ ذلك أبداً .

و فيه أنه مناف للآيات الكثيرة المنقولة آنفاً التي تنسب إلى النبي ﷺ و إلى سائر الناس أعمالهم ماضية و مستقبله بل تأمر النبي ﷺ أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله : « فقل لي عملي ولكم عملكم » يونس : ٤١ ، وقوله : « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » الكهف : ٨٣ .

قوله تعالى : « و اذكر ربك إذا نسيت و قل عسى أن يهدين ربِّي لأقرب من هذا رشداً » اتصال الآية و اشتراكها مع ما قبلها في سياق التكليف يقضي أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء ، و عليه يكون المراد من ذكر ربّه ذكره بمقامه الذي كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء و هو أنه القائم على كل نفس بما كسبت الذي ملّكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملّكه و القادر على ما عليه أقدره .

و المعنى إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيت فاذكر ربك متى كان ذلك بما لو كنت ذا كرا لذكرته به و هو تسليم الملك والقدرة إليه و تقييداً لفعال بآذنه و مشيئته .

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقاً لم ينعيّن في لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره تعالى بشأنه الخاص سواء كان بلفظ الاستثناء بأن يلحقه بالكلام ، إن ذكره و لما يتم الكلام أو يعيد الكلام و يستثني أو يضمّر الكلام ثم يستثني إن كان فصل قصير أو طويل كما ورد في بعض<sup>(١)</sup> الروايات أنه لما نزلت الآيات قال النبي ﷺ : إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار و نحوه .

و يظهر ممّا مرّ أن ما ذكره بعضهم أن الآية مستقلة عمّا قبلها و أن المراد بالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان والمعنى : و اذكر ربك إذا نسيت ثم ذكرته أو و اذكر ربك إذا نسيت شيئاً من الأشياء ، وكذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه

(١) رواها السيوطي في الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد .

السابق أن المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء وإن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط ، كل ذلك وجوه غير سديدة .

و قوله : « وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً » حديث الاتصال والاشتراك في سياق التكليف بين جمل الآية يقضي هنا أيضاً أن تكون الإشارة بقوله : « هذا » إلى الذكر بعد النسيان والمعنى وارج أن يهديك ربك إلى أمر هو أقرب رشداً من النسيان ثم الذكر وهو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له ﷺ إلى دوام الذكر كقوله تعالى : « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين » الأعراف : ٢٠٦ وذكر الشيء كلما نسي ثم ذكر والتحفظ عليه كرامة بعد كرامة من أسباب دوام ذكره .

ومن العجيب أن المفسرين أخذوا قوله : « هذا » في الآية إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف وذكروا أن معنى الآية : قل عسى أن يعطيني ربّي من الآيات الدالة على نبوت ما هو أقرب إرشاداً للناس من نبأ أصحاب الكهف ، وهو كما ترى .

و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلى المنسي وأن معنى الآية ادع الله إذا نسيت شيئاً أن يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك مانسيته : عسى أن يهدين ربّي لشيء هو أقرب خيراً ومنفعة من المنسي .

و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله : « وقل عسى أن يهدين » الخ عطف تفسيري لقوله : « واذكر ربك إذا نسيت » والمعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى ربك وتوبتك أن تقول : عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً ، ويمكن أن يجعل الوجهان الثاني والثالث وجهاً واحداً وبنائهما على أي حال على كون المراد بقوله : « إذا نسيت » مطلق النسيان ، وقد عرفت ما فيه .

قوله تعالى : « ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا » بيان لمدة لبثهم في الكهف على حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العناية في آيات القصة



وقد أُشير إلى إجمال مدّة اللبث بقوله في أوّل الآيات : « فصر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا » .

و يؤيّدّه تعقيبُه بقوله في الآية التالية ؟ « قل الله أعلم بما لبثوا » ثمّ قوله : « واتل ما أوحى إليك » الخ ثمّ قوله : « وقل الحقّ من ربّكم » و لم يذكر عددا غير هذا فقرّه : « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد ذكر مدّة اللبث كقوله : « قل ربّي أعلم بعدّتهم » يلوّح إلى صحّة العدد المذكور .

فلا يصغى إلى قول القائل إنّ قوله : « و لبثوا في كهفهم » الخ محكيّ قول أهل الكتاب و قوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » ردّه ، و كذا قول القائل إنّ قوله : « و لبثوا » الخ قول الله تعالى و قوله : « و ازدادوا تسعا » إشارة إلى قول أهل الكتاب والضمير لهم و المعنى أنّ أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعيّ تسع سنين ثمّ قوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » ردّه . على أنّ المنقول عنهم أنّهم قالوا بلبثهم مائتي سنة أو أقلّ ثلاثمائة و تسعة و لا ثلاثمائة .

و قوله : « سنين » ليس بمميّز للعدد و إلّا لقليل : ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا ، و في الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل في صدر الآيات : « سنين عددا » .

و لعلّ اللمكنة في تبديل « سنة » من « سنين » استكثار مدّة اللبث ، و على هذا فقوله : « و ازدادوا تسعا » لا يخلو من معنى الإضراب كأنّه قيل : و لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية و الدهر الطويل بل ازدادوا تسعا ، و لا ينافي هذا ما تقدّم في قوله : « سنين عدداً » أنّ هذا لاستقلال عدد السنين واستحقاره لأنّ المقامين مختلفان بحسب الغرض فإنّ الغرض هناك كان منعلقاً بنقي العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جعل ماعلى الأرض زينة لها فالأنسب به استحقار المدّة ، و الغرض ههنا بيان كون اللبث آية من آياته و حجة على منكري البعث و الأنسب به استكثار المدّة ، و المدّة بالنسبتين تحتمل الوصفين فهي بالنسبة إليه تعالى شيء هيّئ و بالنسبة إلينا دهر طويل .

و إضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدّة اللبث تعطي أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية فإن التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا أخذت تارة شمسية وأخرى قمرية بالغ هذا المقدار تقريبا ولا ينبغي الارتياح في أن المراد بالسنين في الآية السنون القمرية لأن السنة في القرآن هي القمرية المؤلفة من الشهور الهلالية وهي المعتبرة في الشريعة الإسلامية .

و في التفسير الكبير شدّد النكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقا و ناقش في ما روي عن علي عليه السلام في هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاث مائة شمسية و الثلاث مائة و تسع سنين قمرية أقل من ثلاثة أشهر و التقريب في أمثال هذه النسب ذائع في الكلام بلا كلام .

**قوله تعالى :** « قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض » إلى آخر الآية مضي في حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس في ذلك و أن ما قصّه الله تعالى من قصّتهم هو الحق الذي لا ريب فيه .

فقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » مشعر بأن مدّة لبثهم المذكورة في الآية السابقة لم تكن مسلمة عند الناس فأمر النبي صلى الله عليه وآله أن يحتج في ذلك بعلم الله و أنه أعلم بهم من غيره .

و قوله : « له غيب السماوات والأرض » تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا ، و اللام للاختصاص الملكي والمراد أنه تعالى وحده يملك ما في السماوات والأرض من غيب غير مشهود فلا يقوته شيء و إن فات السماوات والأرض ، و إذ كان مالكا للغيب بحقيقة معنى الملك و له كمال البصروا لسمع فهو أعلم بلبثهم الذي هو من الغيب . و على هذا فقوله : « أبصره وأسمع » - وهما من صيغ التعجب معناهما كمال بصره و سمعه - لتتميم التعليل كأنه قيل : و كيف لا يكون أعلم بلبثهم وهو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم .

و من هنا يظهر أن قول بعضهم : إن اللام في « له غيب » الخ للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علما ، و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من

علم الخفي علم غيره بطريق أولى . انتهى ، غير سديد لأن ظاهر قوله : « أبصر به وأسمع » أنه للتأسيس دون التأكيد ، وكذا ظاهر الآم مطلق الملك دون الملك العلمي .

وقوله : « ما لهم من دونه من ولي » الخ المراد بالجملة الأولى منه نفى ولاية غير الله لهم مستقلاً بالولاية دون الله ، وبالثانية نفى ولاية غيره بمشاركته إياه فيها أي ليس لهم ولي غير الله لا مستقلاً بالولاية ولا غير مستقل .

ولا يبعد أن يستفاد من النظم - بالنظر إلى التعبير في الجملة الثانية « ولا يشرك في حكمه أحدا » بالفعل دون الوصف وتعليق نفى الإشارك بالحكم دون الولاية - أن الجملة الأولى تنفي ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلي بعض أمورهم دون الله ، والجملة الثانية تنفي شركة غيره تعالى في الحكم والقضاء في الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنّه وكّل عليهم غيره وفوض إليه أمرهم والحكم فيهم كما يفعله الولاة في نصب الحكّام والعمال في الشعب المختلفة من أمورهم فيباشر الحكّام والعمال من الأحكام ما لا علم به من الولاة . و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم وهو تعالى وحده وليّهم المباشر للمحكم الجاري فيهم وعليهم .

والضمير في قوله : « لهم » لأصحاب الكهف أو لجميع ما في السماوات والأرض المفهوم من الجملة السابقة بتعليق جانب أولى العقل أو لمن في السماوات والأرض والوجوه الثلاثة مترتبة جودة وأجودها أولها .

وعليه فالآية تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجة عامة لهم ولغيرهم وهي قوله : « له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع » فهو أعلم بجميع الأشياء ومنها لبث أصحاب الكهف وثانيتها حجة خاصة بهم وهي قوله : « ما لهم » إلى آخر الآية فهو تعالى وليّهم المباشر للقضاء الجاري عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره ؟ ولمكان العلمية في الجملتين جيبىء بهما مفصولتين من غير عطف .

## ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمى "في قوله تعالى : « أم حسبت أن أصحاب الكهف ، الآية قال : يقول : قد آتيناك من الآيات ما هو أعجب منه ، وهم فتية كانوا في الفترة بين عيسى ابن مريم و محمد ﷺ ، و أمّا الرقيم فهما لوحان من نحاس مرقوم أي مكتوب فيهما أمر الفتية و أمر إسلامهم و ما أراد منهم دقيانوس الملك و كيف كان أمرهم و حالهم . و فيه حديثنا أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول سورة الكهف أن قريشا بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران : النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبي معيط و العاص بن وائل السهمي ليتعلموا من اليهود مسائل يسألونها رسول الله ﷺ .

فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا : أسألوه عن ثلاث مسائل فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق ثم أسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعى علمها فهو كاذب .

قالوا : فما هذه المسائل ؟ قالوا : سلوه عن فتية كانوا في الزمن الأول فخرجوا وغابوا وناموا ، كم بقوا في نومهم حتى انتبهوا ؟ و كم كان عددهم ؟ وأي شيء كان معهم من غيرهم ؟ و ما كان قصتهم ؟ و سلوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم و يتعلم منه من هو ؟ و كيف تبعه ؟ و ما كان قصته معه ؟ و سلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها حتى بلغ سدّ يأجوج و مأجوج من هو ؟ و كيف كان قصته ؟ ثم أملؤوا عليهم أخبار هذه الثلاث المسائل و قالوا لهم : إن أجابكم بما قد أملينا عليكم فهو صادق ، و إن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدّ قوه .

قالوا : فما المسألة الرابعة ؟ قالوا : سلوه متى تقوم الساعة ؟ فإن ادعى علمها فهو كاذب فإن قيام الساعة لا يعلمه إلا الله تبارك و تعالى .

فرجعوا إلى مكة واجتمعوا إلى أبي طالب فقالوا : يا أبا طالب إن ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه و نحن نسأله عن مسائل فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق

و إن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب : سلوه عما بدالكم فسألوه عن الثلاث المساءل .

فقال رسول الله ﷺ غدا أخبركم ولم يستثن ، فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً حتى اغتم النبي ﷺ وشك أصحابه الذين كانوا آمنوا به ، و فرحت قريش واستهزؤا و آذوا ، و حزن أبو طالب .

فلما كان بعد أربعين يوماً نزل عليه سورة الكهف فقال رسول الله ﷺ : يا جبرئيل لقد أبطأت فقال : إننا لا نقدر أن ننزل إلا بأذن الله فأنزل الله تعالى : أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجبا ثم قص قصتهم فقال : إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة و هبىء لنا من أمرنا رشداً .

قال : فقال الصادق عليه السلام : إن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا في زمن ملك جبّارات ، و كان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله ، و كان هؤلاء قومًا مؤمنين يعبدون الله عزّ وجلّ ، و وكلّ الملك بباب المدينة ولم يدع أحداً يخرج حتى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعلّة الصيد وذلك أنهم مرّوا براع في طريقهم فدعوه إلى أمرهم فلم يجبههم و كان مع الراعي كلب فأجابهم الكلب و خرج معهم .

قال عليه السلام : فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلّة الصيد هرباً من دين ذلك الملك فلما أمسوا دخلوا إلى ذلك الكهف و الكلب معهم فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » فناموا حتى أهلك الله ذلك الملك و أهل المدينة و ذهب ذلك الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون . ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض : كم نمنا ههنا ؟ فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا : نمنا يوماً أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم : خذ هذه الورق و ادخل المدينة متكرراً لا يعرفونك فاشتر لنا طعاماً فإنهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أو ردّونا في دينهم .

فجاء ذلك الرجل فرأى مدينة بخلاف التي عهدوا ورأى قوما بخلاف أولئك لم يعرفهم ولم يعرفوا لغته ولم يعرف لغتهم فقالوا له : من أنت ؟ ومن أين جئت ؟ فأخبرهم فخرج ملك تلك المدينة مع أصحابه و الرجل معهم حتى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلعون فيه فقال بعضهم : هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم ، و قال بعضهم : خمسة سادسهم كلبهم ، و قال بعضهم : سبعة و ثامنهم كلبهم .

و حجبهم الله بحجاب من الرعب فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل ، و أنهم آية للناس فبكوا و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا .

ثم قال الملك : ينبغي أن نبني هنا مسجداً نزوره فإن هؤلاء قوم مؤمنون . فلمهم في كل سنة تقلبان ينامون ستة أشهر على جنوبهم<sup>(١)</sup> اليسنى وستة أشهر على جنوبهم<sup>(٢)</sup> اليسرى والكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف وذلك قوله تعالى : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآيات .

أقول : و الرواية من أوضح روايات القصة متناوأسلمها من التشوش و هي مع ذلك تنضمّن أن الذين اختلفوا في عددهم فقالوا : ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انقباء الفتية و هو خلاف ظاهر الآية ، و تنضمّن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم و كذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم في كل سنة تقلبين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنهم بعد على هيئتهم . ولا كهف معهوداً على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفة .

على أن في ذيل هذه الرواية - وقد تركنا نقله هنا لاحتمال أن يكون من كلام القمي أو رواية أخرى - أن قوله تعالى : « و لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين و ازدادوا تسعاً » من كلام أهل الكتاب ، و أن قوله بعده : « قل الله أعلم بما لبثوا »

ردّ له ، وقد عرفت في البيان المتقدم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لا يقبله .  
وقد تكاثرت الروايات في بيان القصّة من طرق الفريقين لكنّها متهافة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات :  
فمن الاختلاف ما في بعض الروايات كالرواية المتقدمة أن سؤالهم كان عن أربعة نباء أصحاب الكهف و نباء موسى و العالم و نباء ذي القرنين و عن الساعة متى تقوم ؟ و في بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف و ذي القرنين و عن الروح وقد ذكروا أن آية صدق النبي ﷺ أن لا يجيب آخر الأسئلة فأجاب عن نباء أصحاب الكهف و نباء ذي القرنين ، و نزل « قل الروح من أمر ربي » الآية فلم يجب عنها ، وقد عرفت في بيان آية الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب و ليس بتجاف .

و من ذلك ما في أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سمّوا أصحاب الكهف و الرقيم ، و في بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف ، و أن الله سبحانه أشار في كلامه إليهما معاً لكنّه قصّ قصّة أصحاب الكهف و أعرض عن قصّة أصحاب الرقيم ، و ذكروا لهم قصّة وهي أن قوماً وهم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف و انحطت صخرة من أعلى الجبل و سدّت بابه .

فقال بعضهم لبعض : ليدكر كلّ منّا شيئاً من عمله الصالح وليدع الله به لعله يفرّج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحّلت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثمّ الثاني فتنحّلت حتّى تعارفوا ثمّ الثالث ففرّج الله عنهم فخرجوا ، رواه <sup>(١)</sup> النعمان بن بشير مرفوعاً عن النبي ﷺ .

والمستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظنّ به أن يشير في دعوته إلى قصتين ثمّ يفصل القول في إحداهما و ينسى الأخرى من أصلها .

ومن ذلك ما تذكره الروايات أن الملك الذي هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديوكليس ٢٨٥ م - ٣٠٥ م) ملك الروم و في بعضها كان يدعى الألوهية ، و في بعض

أنّه كان دقيوس ( دسيوس ٢٤٩ - ٢٥١ م ) ملك الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملك يدعو إلى عبادة الأصنام و يقتل أهل التوحيد ، و في بعض الروايات كان مجوسياً يدعو إلى دين المجوس ، و لم يذكر التاريخ شيوع المجوسية هذا الشيوع في بلاد الروم ، و في بعض الروايات أنّهم كانوا قبل عيسى عليه السلام .

و من ذلك أنّ بعض الروايات تذكر أنّ الرقيم اسم البلد الذي خرجوا منه و في بعضها اسم الوادي ، و في بعضها اسم الجبل الذي فيه الكهف ، و في بعضها اسم كلبهم ، و في بعضها هو لوح من حجر ، و في بعضها من رصاص ، و في بعضها من نحاس و في بعضها من ذهب رقم فيه أسماءهم و أسماء آبائهم و قصصهم و وضع على باب الكهف و في بعضها داخله و في بعضها كان معلقاً على باب المدينة ، و في بعضها في بعض خزائن الملوك ، و في بعضها هما لوحان .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّ الفتية كانوا من أولاد الملوك ، و في بعضها من أولاد الأشراف ، و في بعضها من أولاد العلماء ، و في بعضها أنّهم سبعة سابعهم كان راعي غنم لحق بهم هو و كلبه في الطريق ، و في حديث<sup>(١)</sup> و هب بن منبه أنّهم كانوا حثاميين يعملون في بعض حثامات المدينة و ساق لهم قصة دعوة الملك إلى عبادة الأصنام ، و في بعضها أنّهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم في أموره .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّهم أظهروا المخالفة و علم بها الملك قبل الخروج و في بعضها أنّه لم يعلم إلا بعد خروجهم و في بعضها أنّهم تواطؤوا على الخروج فخرجوا و في بعضها أنّهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثمّ تعارفوا و اتفقوا في الصحراء و في بعضها أنّ راعي غنم لحق بهم و هو سابعهم و في بعضها أنّه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّهم لما هربوا و اطلع الملك على أمرهم افتقدهم ولم يحصل منهم على أثر ، و في بعضها أنّه فحص عنهم فوجدهم نياماً في كهفهم فأمر أن يبني على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعاً و عطشاً جزاء

(١) الدر المنثور و قد أورده ابن الأثير في الكامل .



لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينبتهم بعث راعي غنم فخرّب البنيان ليتخذ حظيرة لغنمه وعند ذلك بعثهم الله أيقاظا وكان من أمرهم ما قصه الله . ومن ذلك ما في بعض الروايات أنه لما ظهر أمرهم أتاهاهم الملك ومعه الناس فدخل عليهم الكهف فكلّمهم فبينما هو يكلمهم ويكلّمونه إذ ودّعوه و سلّموا عليه و قضاو نجبهم ، و في بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن يدخل الملك عليهم و سدّ باب الكهف و غاب عن أبصارهم فلم يهتدوا للدخول فبنوا هناك مسجدا يصلّون فيه .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنهم قبضت أرواحهم ، و في بعضها أن الله أرقدهم ثانيا فهم نيام إلى يوم القيامة ، و يقلّبهم كلّ عام مرّتين من اليمين إلى الشمال و بالعكس .

ومن ذلك اختلاف الروايات في مدّة لبثهم ففي أكثرها أن الثلاث مائة وتسع سنين المذكور في الآية قول الله تعالى ، و في بعضها أنه محكيّ قول أهل الكتاب ، و قوله تعالى : « قل الله أعلم بما لبثوا » ردّ له ، و في بعضها أن الثلاثمائة قوله سبحانه و زيادة التسع قول أهل الكتاب .

إلى غير ذلك من وجوه الاختلاف بين الروايات ، وقد جمعت أكثرها من طرق أهل السنة في الدر المنثور ، ومن طرق الشيعة في البحار و تفسيري البرهان و نور - الثقلين من أراد الاطلاع عليها فليراجعها ، والذي يمكن أن تعدّ الروايات متّفقة أو كالمتّفقة عليه أنهم كانوا قوما موحّدين هربوا من ملك جبّار كان يجبر الناس على الشرك فأووا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصّه الله تعالى .

و في تفسير العياشي عن سليمان بن جعفر الهمداني قال : قال لي جعفر ابن محمد عليه السلام : يا سليمان من الفتى ؟ فقلت له ؟ جعلت فداك الفتى عندنا الشاب . قال لي : أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا كلّهم كهولا فسمّاهم الله فتية بإيمانهم يا سليمان من آمن بالله واتقى فهو الفتى .

أقول : و روى ما في معناه في الكافي عن القميّ مرفوعا عن الصادق عليه السلام ، و

قد روي عن (١) ابن عباس أنهم كانوا شبانا .

و في الدر المنثور أخرح ابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال : كان أصحاب الكهف صيارفة .

أقول : و روى القمي أيضا با سنده عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان أصحاب الكهف صيارفة لكن في تفسير العياشي عن درست عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال : كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم .

و في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أصحاب الكهف أسروا الايمان و أظهروا الكفر فأجرهم الله مرتين .

أقول : و روى في الكافي ما في معناه عن هشام بن سالم عنه عليه السلام و روى ما في معناه العياشي عن الكاهلي عنه عليه السلام ، و عن درست في خبرين عنه عليه السلام و في أحد الخبرين : أنهم كانوا ليشدون الزنابير و يشهدون الأعياد .

ولا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم : « إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » الآية أنهم كانوا لا يرون الثبوت كما احتمله المفسرون في تفسير قوله تعالى حكاية عنهم : « أو يعبدوكم في ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا » الآية و قد تقدم .

و ذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التي كانت تحرمهم إظهار كلمة الحق والتدين بدين التوحيد غير أن تواطئهم على الخروج و هم ستة من المعاريف و أهل الشرف و إعراضهم عن أهل المال والوطن لم يكن لذلك عنوان إلا المخالفة لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم ولم ينته أمرهم إلا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول في ملّة القوم .

و بذلك يظهر أن قيامهم أول مرة وقولهم : « ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » لم يكن بتظاهر منهم على المخالفة و تجاهر على ذمّ ملّة

(١) الدر المنثور في قوله تعالى : « نحن نقص عليك نبأهم » الآية .

القوم ورمي طريقتهم فما كانت الأوضاع العامة تجيز لهم ذلك ، وإنما كان ذلك منهم قياما لله و تصميمًا على الثبات على كلمة التوحيد و لو سلم دلالة قوله : « إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض » على التظاهر و رفض النقيّة فقد كان في آخر أيام مكثهم بين القوم و كانوا قبل ذلك سائرين على النقيّة لا محالة . فقد بان أن سياق شيء من الآيتين لا ينافي في كون الفتية سائرين على النقيّة ماداموا بين القوم و في المدينة .

و في تفسير العياشي أيضا عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا سيعاد فلمّا صاروا في الصحراء أخذ بعضهم على بعض العهود و المواثيق فأخذ هذا على هذا و هذا على هذا ثم قالوا : أظهروا أمركم فأظهروه فأذهمهم على أمر واحد .

أقول : و في معناه ما عن ابن عباس في الخبر الآتي .

في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذي ذكر الله في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عمن هو خير منك فقال : « لو أطلعت عليهم لو لّيت منهم فرارا وطمئنت منهم رعبا » فقال معاوية : لا أنتهي حتّى أعلم علمهم فبعث رجلا فقال : اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فلمّا دخلوا الكهف بعث الله عليهم رجلا فأخرجتهم فبلغ ذلك ابن عباس فأنشأ يحدث عنهم .

فقال : إنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يعبدون حتّى عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتية في المدينة فلمّا رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض : أين تريدون ؟ أين تذهبون ؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض لأنّه لا يدري هذا على ما خرج هذا ولا يدري هذا فأخذوا العهود و المواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فإن اجتمعوا على شيء و إلّا كنتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا : « ربنا رب السماوات و الأرض - إلى قوله - مرفقا » .

قال : فقعدوا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا ؟ فرفع أمرهم إلى الملك فقال : ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ، ناس خرجوا لا يدري أين ذهبوا في غير خيانة ولا شيء يعرف ؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته فذلك قول الله : « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم » والرقيم هو اللوح الذي كتبوا . فانطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله على آذانهم فناموا فلو أن الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم ، ولولا أنهم يقلّبون لأكلتهم الأرض ، و ذلك قول الله : « و ترى الشمس » الآية .

قال : ثم إن ذلك الملك ذهب و جاء ملك آخر فعبد الله و ترك تلك الأوثان و عدل في الناس فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم : كم لبثتم ؟ فقال بعضهم : يوما و قال بعضهم : يومين و قال بعضهم : أكثر من ذلك فقال كبيرهم : لا تختلفوا فإنه لم يختلف قوم قط إلا هلكوا فابعثوا أحداكم بورقكم هذه إلى المدينة .

فرآى شارة <sup>(١)</sup> أنكرها و رآى بنيانا أنكره ثم دنا إلى خبأ فرمى إليه بدرهم و كانت دراهمهم كخفاف الربيع يعني ولد الناقة فأبكر الخبأ الدرهم فقال : من أين لك هذا الدرهم ؟ لقد وجدت كنزا لتدلني عليه أو لأرفعنك إلى الأمير فقال : أو تخوفني بالأمير ؟ و أتى الدهقان الأمير قال : من أبوك ؟ قال : فلان فلم يعرفه قال : فمن الملك ؟ قال : فلان فلم يعرفه فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال : عليّ باللوح فجيء به فسمي أصحابه فلانا و فلانا وهم مكتوبون في اللوح فقال للناس : إن الله قد دلّكم على إخوانكم .

و انطلقوا و ركبوا حتى أتوا إلى الكهف فلما دنوا من الكهف قال الفتى : مكانكم أنتم حتى أدخل أنا على أصحابي ، ولاتهمجموا فيفزعون منكم وهم لا يعلمون أن الله قد أقبل بكم و تاب عليكم فقالوا : لتخرجن علينا ؟ قال : نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب ؟ و عمي عليهم فطلبوا و حرضوا فلم يجدوا على الدخول

(١) الشارة الهيئة و الزينة و المنظر و اللباس .

عليهم فقالوا : لنتخذن عليهم مسجدا فاتخذوا عليهم مسجدا يصلون عليهم و يستغفرون لهم .

أقول : و الرواية مشهورة أوردها المفسرون في تفاسيرهم و تلقوها بالقبول وهي بعد غير خالية عن أشياء منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهي ، والكهف الذي في المضيق وهو كهف إفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت .

و الآية التي تمسك بها ابن عباس إنما تمثل حالهم وهم رقاد قبل البعث لا بعده وقد وردت عن ابن عباس رواية أخرى تخالف هذه الرواية وهي ما في الدر المنثور عن عبد الرزاق و ابن أبي حاتم عن عكرمة وقد ذكرت فيها القصة و في آخرها : فركب الملك و ركب معه الناس حتى انتهى إلى الكهف فقال الفتي : دعوني أدخل إلى أصحابي فلمّا أبصروه وأبصرهم ضرب على آذانهم فلمّا استبطؤوه دخل الملك و دخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شيء غير أنها لا أرواح فيها فقال الملك : هذه آية بمنها الله لكم .

فغزا ابن عباس مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث .

و تزيد هذه الرواية إشكالا أن قوله : ذهبت عظامهم الخ يؤدي إلى وقوع القصة في أوائل التاريخ الميلادي أو قبله فتخالف حينئذ عامة الروايات إلا ما تقول إنهم كانوا قبل المسيح .

و منها ما في قوله : « فقال بعضهم : يوما و قال بعضهم : يومين » الخ والذي وقع في القرآن : « قالوا لبتنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبتنم » و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تكلموا في مدّة لبتهم أخذاً بشواهد الخال ، و أمّا احتمال اليومين و أزيد فمما لا سبيل إليه ولا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم في تشخيص مدّة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم

الذي هو الاختلاف في العمل في شيء حتى يؤدي إلى الهلاك فينبه عنه وإنما هو اختلاف في النظر ولا مناص .

و منها ما في آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب ؟ وعمتي عليهم الخ كأن المراد به ما في بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسح الله و عفاه ، ولا يلائم ذلك ما في صدر الرواية أنه كان ظاهراً معروفاً في تلك الديار فهل مسح الله لذلك الملك و أصحابه ثم أظهره للناس ؟

و ما في صدر الرواية من قول ابن عباس « إن الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماءهم » روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أحمد بن علي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد روي في روايات أخرى عن ابن عباس إنكاره كما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وعبد الرزاق و الفريابي و ابن المنذر وابن أبي حاتم والزهري في أماليه و ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا أدري ما الرقيم ؟ وسألت كعباً فقال : اسم القرية التي خرجوا منها .

و فيه أيضاً عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال : كل القرآن أعلمه إلا أربعاً : غسلي<sup>(١)</sup> و حنانياً و أوام و رقيم .

و في تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططا » يعني جوراً على الله إن قلنا له شريك . و في تفسير العياشي عن محمد بن سنان عن البطيخي عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً و ملئت منهم رعباً » قال : إن ذلك لم يعن به النبي صلى الله عليه وآله وإنما عني به المؤمنون بعضهم لبعض لكنته حالهم التي هم عليها .

و في تفسير روح المعاني أسماءهم على ما صح عن ابن عباس : مكسملينا و يملينا و مرطولس و ثبيونس و دردنوس و كفاشيطيوس و منطنواسيس وهو الراعي و الكلب اسمه قطمير .

(١) اختلاف إعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القرآن .

قال : و روي عن عليّ كرم الله وجهه أن أسماءهم : يملينا و مكسلينا و مسلمينا و هؤلاء أصحاب يمين الملك ، و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش ، و هؤلاء أصحاب يساره ، و كان يستشير الستة و السابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه و ذكر فيها أن اسم كلهم قطمير .

قال : و في صحفة نسبة هذه الرواية لعليّ كرم الله وجهه مقال و ذكر العلامة السيوطي في حواشي البضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط باسناد صحيح ، و الذي في الدر المنثور ، رواية الطبراني في الأوسط باسناد صحيح ماقدّمناه عن ابن عباس .

قال : وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء ، و ذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها ، و في البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط و السند في معرفتها ضعيف انتهى كلامه (١) .

(١) الروايات في قصة أصحاب الكهف - على ماخصه بعض علماء الغرب - اربع وهي مشتركة في اصل القصة مختلفة في خصوصياتها ،

١ - الرواية السريانية و اقدم ما يوجد منها ما ذكره Jrmes of Sarug ( المتوفى سنة ٥٢١ م ) .

٢ - الرواية اليونانية و تنتهي إلى القرن العاشر الميلادي عن Symeon Meta phrastos

٣ - الرواية اللاتينية وهي مأخوذة من السريانية عن Gregory of tours

٤ - الرواية الاسلامية و تنتهي إلى السريانية .

• هناك روايات واردة في المتون القبطية والعربية و الارمنية و تنتهي جميعاً إلى السريانية . و أسماء أصحاب الكهف في الروايات الاسلامية مأخوذة من روايات غيرهم ، وقد ذكر Gregory أن بعض هذه الاسماء كانت أسماءهم قبل التنصر و التعميد .

و هذه أساميهم باليونانية و السريانية ،

1 - Maximilianos

مكس منيانوس

2 - Iamblichos

امليخوس - مليخا

3 - Martinos - (Martelos)

مرتيانوس - مرطالوس - مرطولس

4 - Dionysios

ذوانيوس - درانيوانس - دنيا سيوس

← 5 - Joannes

ينيوس - يوانيس - نواسيس

و الرواية التي نسبها إلى علي عليه السلام هي التي رواها الثعلبي في العرائس و الديلمي في كتابه مرفوعة و فيها أعاجيب .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصحاب الكهف أعوان المهدي .

و في البرهان عن ابن الفارسي قال الصادق عليه السلام يخرج للمقام عليه السلام من ظهر الكعبة سبعة و عشرون رجلاً من قوم موسى الذين كانوا يهدون بالحق و بهيعدلون و سبعة من أهل الكهف ، و يوشع بن نون ، و أبو دجانة الأنصاري ، و مقداد بن الأسود و مالك الأشتر فيكونون بين يديه أنصاراً و حكاماً .

→ اكسا كدئو دنيا نوس - كسسطيونس - اكسوسط كسقوط Exakoustodianos - 6

انطونس ( افطونس ) - اندونيوس - انطينوس Antonios - 7  
قطنير

و أسماءهم باللاتينية Koimeterion

1 - Maximianus مكس ميانوس

2 - Malchus امليخوس

3 - Martinianus مرتيانوس

4 - Dionysius ذيوانيس

5 - Johannes ينيوس

6 - Constantinus قسطنطيوس

7 - Serapion ساريبوس - ساريبون

و ذكر Gregory أن أسماءهم قبل التنصر هي ،

1 - Achilles ارشليدس - ارخيليدس

2 - Diomedes ديوماديوس

3 - Eugenius او خانيوس

4 - Stephanus استفانوس - اساطونس

5 - Probatius ابروفاديوس

6 - Sabbatius صامنديوس

7 - Kyriakos كيوياكوس

و يرى بعضهم أن الاسماء العربية مأخوذة عن القبطية المأخوذة عن السريانية .



و في تفسير العياشي عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام قال : إذا حلف الرجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوماً و ذلك أن قوما من اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وآله عن شيء فقال : ائتنوني غدا - ولم يستثن - حتى أخبركم فاحتسب عنه جبرئيل أربعين يوماً ثم أتاه و قال : « ولا تقولن لشيء إنني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله و اذكر ربك إذا نسيت » .

اقول : الثنيا بالضم فالسكون مقصورا اسم الاستثناء و في هذا المعنى روايات أخر عن الصادقين عليه السلام و الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الكلام و تأكيده كما يلوح إليه استشهاده عليه السلام في هذه الرواية بقول النبي صلى الله عليه وآله ، و أما البحث في تقييد اليمين به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموقوف إلى الفقه .

## ﴿ كلام حول قصة أصحاب الكهف في فصول ﴾

١ - وردت قصة الكهف مفصلة كاملة في عدة روايات عن الصحابة و التابعين و أئمة أهل البيت عليهم السلام كرواية القمي و رواية ابن عباس و رواية عكرمة و رواية مجاهد و قد أوردها في الدر المنثور و رواية ابن إسحاق في العرائس و قد أوردها في البرهان و رواية وهب بن منبه و قد أوردها في الدر المنثور و في الكامل من غير نسبة و رواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم و قد أوردها في الدر المنثور .

و هذه الروايات - و قد أوردها في البحث الروائي السابق بعضها و أشرنا إلى بعضها الآخر - من الاختلاف في متونها بحيث لا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصة ، و أما الروايات الواردة في بعض جهات القصة كالمتعرضة لزمان قيامهم و الملك الذي قاموا في عهده و نسبهم و سميتهم و أسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصة فالاختلاف فيها أشد و الحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب .

و السبب العمدة في اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تفرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع والدس أمران .

أحدهما أن القصة مما اعتمدت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشاً تلقفتها عنهم و سألوا النبي ﷺ عنها بل يستفاد من التماثيل وقد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى ومن الصور الموجودة في كهوف شتى في بقاع الأرض المختلفة من آسيا وأوروبا وأفريقيا أن القصة اكتسبت بعد شهرة عالمية ، و من شأن القصص التي كذلك أن تتجلى لكل قوم في صورة تلائم ما عندهم من الآراء والعقائد وتختلف رواياتها .

ثم إن المسلمين بالغوا في أخذ الرواية وضبطها و توسعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم وخاصة و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا في الإسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيراً من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي ﷺ فكانت بلوى .

وثانيهما أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة في إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء والتعرض لجميع جهاتها والأوضاع والأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ وإنما هو كتاب هدى .

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر في القصص المذكورة في كلامه تعالى كالذي ورد فيه من قصة أصحاب الكهف والرقيم فقد أورد أو لا شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمة الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف ورقدتهم فيه و كلبهم معهم دهرًا طويلاً . ثم يذكر بعثهم من الرقدة و محاوراة ثانية لهم هي المؤدية إلى انكشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس . ثم يذكر إعتار الناس عليهم بما يشير إلى توفيقهم ثانياً بعد حصول الغرض الإلهي و ما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذي جرى عليه كلامه تعالى .

و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفية نشأتهم و ما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل و مواقعهم من مجتمعهم و زمان قيامهم و اعتزالهم واسم

الملك الذي هربوا منه والمدينة التي خرجوا منها والقوم الذين كانوا فيهم واسم الكلب الذي لازمهم وهل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للمراعي؟ وما لونه؟ - وقد أمعن فيه الروايات - إلى غير ذلك من الأمور التي لا يتوقف غرض الهداية على العلم بشيء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخي .

ثم إن المفسرين من السلف لما أخذوا في البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها التصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدّى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل قال الأثر إلى ما نشاهده .

٢ - قصة أصحاب الكهف في القرآن : وقد قال تعالى مخاطباً للنبي ﷺ « ولا تمار فيهم إلّا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً » كانت أصحاب الكهف والرقيم فتية نشأوا في مجتمع مشرك لا يرى إلّا عبادة الأوثان ففسرّب في المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلك وقابلوهم بالتشديد والتضييق والفتنة والعذاب ، وأجبروهم على عبادة الأوثان ورفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملتهم تركوه ومن أصرّ على المخالفة قتلوه شرّ قتل .

و كانت الفتية ممن آمن بالله إيماناً على بصيرة فزادهم الله هدى على هداهم وأفاض عليهم المعرفة والحكمة وكشف بما آتاهم من النور عما يهتمهم من الأمر وربط على قلوبهم فلم يخشوا إلّا الله ولا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث والمكاره فعلموا أنهم لو أداموا المكث في مجتمعهم الجاهل المنحكم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلا يتفوّوا بكلمة الحق ولا يتشرّعوا بشريعة الحق ، و علموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد ورفض الشرك ثم اعتزال القوم ، و علموا أن لو اعتزلوهم ودخلوا الكهف أنجاهم الله مما هم فيه من البلاء .

فقاموا وقالوا ردّاً على القوم في اقتراحهم وتحكمهم : ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهاة لو لا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً

ثم قالوا : و إذ اعتزلتموهم و ما يعبدون إلّا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته و يهيئ لكم من أمركم مرفقا .

ثم دخلوا الكهف و استقرّوا على فجوة منه و كلهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربّهم بما تفرّسوا من قبل أنّه سيفعل بهم ذلك فقالوا : ربّنا آتنا من لدنك رحمة و هيئ لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين و لبثوا في كهفهم - و كلهم معهم - ثلاث مائة سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم في فجوة منه و تحبسهم أيقاظا و هم رقاد و يقلبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و ملئت منهم رعبا .

ثم إنّ الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائة و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجّاهم من قومهم فاستيقظوا جميعا و وجدوا أنّ الشمس غير موقعتها و فيهم شيء من لوثة نومهم الثقيل قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قال قوم منهم : لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغيير موقع الشعاع و تردّدوا هل مرّت عليهم ليلة أولا ؟ و قال آخرون منهم : بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال : فابعدوا بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فإنّكم جياع و ليتلطّف الذاهب منكم إلى المدينة في مسيره إليها و شرائه الطعام ولا يشعروا بكم أحدا إنّهم إن علموا بمكانكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملّتهم و لن تغلجوا إذا أبدا . و هذا أو أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإنّ القوم الذين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملّتهم و جاء بقوم آخرين الغلبة فيهم لأهل التوحيد والسلطان و قد اختلفوا أعني أهل التوحيد و غيرهم في أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية في ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف .

فخرج المبعوث من الفتية و أتى المدينة و هو يظن أنّها التي فارقها البارحة لكنّه وجد المدينة قد تغيّرت بما لا يعهد مثله في يوم و لاني عمر و الناس غير الناس و الأوضاع

والأحوال غير ما كان يشاعده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتى أراد أن يشتري طعاما بما عنده من الورق و هي يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها ولم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب و هو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثة قرون ، وهو أحد الفتية كانوا في مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لإيمانهم ودخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم ، وهاهم الآن في الكهف في انتظار هذا الذي بعثوه إلى المدينة ليشتري لهم طعاما يتغذون به .

فشاع الخبر في المدينة لساعته و اجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف ومعهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من بناء رفقته وظهرت لهم الآية الإلهية في أمر المعاد .

و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفاهم الله سبحانه وعند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانيا فقال المشركون منهم : ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم وهم الموحدون لنتخذن عليهم مسجدا .

٣ - القصة عند غير المسلمين: معظم أهل الرواية والتاريخ على أن القصة وقعت في الفترة بين النبي ﷺ وبين المسيح عليه السلام و لذلك لم يرد ذكرها في كتب العهدين ولم يعتوره اليهود و إن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشا تلمقت القصة من اليهود ، و إنما اهتم بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا ، وما نقل عنهم في القصة قريب مما أورده ابن إسحاق في العرائس عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين في أمور :

أحدها : أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية في حين يذكره المسلمون و كذا المصادر اليونانية والغربية سبعة .

ثانيها : أن قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف .

ثالثها : أنهم ذكروا أن مدة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقل

والمسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائة وتسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم والسبب في تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغية الذي كان يجبر الناس على عبادة الأصنام وقد هرب منه الفتية هودقيوس الملك ٢٤٩ - ٢٥١ وقد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا، سنة ٤٢٥ م أو سنة ٤٣٧ م أو سنة ٤٣٩ م فلا يبقى للبشع في الكهف إلا مائتا سنة أو أقل أو أول من ذكره من مورخينهم على ما يذكر هو « جيمس » الساروغي السرياني الذي ولد سنة ٤٥١ م ومات سنة ٥٢١ م ثم أخذ عنه الآخرون و للكلام تمة ستوافيك .

٤ - أين كهف أصحاب الكهف ؟ عثر في مختلف بقاع الأرض على عدة من الكهوف والغيران وعلى جدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة ومعهم كلب وفي بعضها بين أيديهم قربان يقرّبونه ، و يتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف ويقرّب من الظن أن هذه النقوش والتماثيل إشارة إلى قصة الفتية و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها في الأقطار فأخذت ذكرى يتدّكر بها الرهبان و المتجرون للعبادة في هذه الكهوف .

وأما الكهف الذي التحأ إليه واستخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ماجرى فالناس فيه في اختلاف وقد ادّعى ذلك في عدة مواضع :

أحدها كهف إفسوس و إفسوس<sup>(١)</sup> هذا مدينة خربة أثرية واقعة في تركيا على مسافة ٧٣ كيلومترا من بلدة إزمير ، و الكهف على مساحة كيلومتر واحد أو أقل من إفسوس بقرب قرية « اياصولوك » بسفح جبل « ينا يرداغ » .

وهو كهف واسع فيه - على ما يقال - مآت من القبور مبنية من الطوب وهو في سفح الجبل وبابه متّجه نحو الجهة الشماليّة الشرقيّة و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة ، وهذا الكهف هو الأعرف عند النصارى ، وقد ورد ذكره في عدة من روايات المسلمين .

و هذا الكهف - على الرغم من شهرته البالغة - لا ينطبق عليه ما ورد في الكتاب

(١) بكسر الهمزة و الفاء وقد ضبطه في مرصد الاطلاع بالضم فالكسون و لعله سهو .

العزیز من المشخصات :

أما أوّلاً فقد قال تعالى : « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » وهو صريح في أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف وعند الغروب على الجانب الشمالي منه ، ويلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب ، و باب الكهف الذي في إفسوس متّجه نحو الشمال الشرقي .

وهذا الأمر أعني كون باب كهف إفسوس متّجها نحو الشمال وما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعا وغروبا هو الذي دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف ويساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف الم معمول - كما تقدّم في تفسير الآية - قال البيضاوي في تفسيره : إن باب الكهف في مقابلة بنات النعش ، وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغرب الشمس إذا كان مدارها مداره . طلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب ، و تغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلّل عفونته و يعدّل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلّي ثيابهم انتهى ونحو منه ما ذكره غيره .

على أن مقابلة الباب للشمال الشرقي لا للمقطب الشمالي وبنات النعش كما ذكره تسنلزم عدم انطباق الوصف حتّى على الاعتبار الذي اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربي الذي يلي الباب عند طلوعها وأما عند الغروب فالباب وما حوله مغمور تحت الظل وقد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل .

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله : « وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا .

وأما ثانياً فلأن قوله تعالى : « وهم في فجوة منه » أي في مرتفع منه ولا فجوة في كهف إفسوس - على ما يقال - وهذا مبني على كون الفجوة بمعنى المرتفع وهو

غير مسلم وقد تقدم أنها بمعنى الساحة .

وأما ثالثاً فلأن قوله تعالى : « قال الذين غلبوا على أمرهم لننتخذن عليهم مسجداً » ظاهر في أنهم بنوا على الكهف مسجداً ، ولا أثر عند كهف إفسوس من مسجد أو صومعة أو نحوهما ، وأقرب ما هناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلومترات تقريباً ولا جهة تربطها بالكهف أصلاً .

على أنه ليس هناك شيء من رقيم أو كتابة أو أمر آخر يشهد ولو بعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور وهي مآت هي قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبثوا هناك صفة من الدهر راقلين ثم بعثهم الله ثم توفاهم .

**الكهف الثاني** كهف رجب وهذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمان عاصمة الأردن بالقرب من قرية تسمى رجب والكهف في جبل محفورا على الصخرة في السفح الجنوبي منه ، وأطرافه من الجانبين الشرقي والغربي مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها ، وباب الكهف يقابل جهة الجنوب وفي داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاثة أمتار في مترين ونصف على جانب من سطح الكهف المعدل لثلاثة في ثلاثة تقريباً وفي الغار عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية كأنها ثمانية أو سبعة .

و على الجدران نقوش و خطوط باليوناني القديم والشمودي منمحية لا تقرأ و أيضاً صورة كلب مصبوغة بالحمرة و زخارف و تزويقات أخرى .

و فوق الغار آثار صومعة بيزنطية تدلّ النقود والآثار الأخرى المكتشفة فيها على كونها مبنية في زمان الملك جوستينوس الأول ٤١٨ - ٤٢٧ و آثار أخرى على أن الصومعة بدلت ثانياً بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجداً إسلامياً مشتملاً على المحراب والمأذنة والميضاة ، وفي الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام ثم مهروها وشيدوها مرة بعد مرة ، وهو مبني على أنقاض كنيسة بيزنطية كما أن المسجد الذي فوق الكهف كذلك .



و كان هذا الكهف - على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار - متروكا منسياً و بمرور الزمان خربة و ردماً متهدماً حتى اهتمت دائرة الآثار الأردنية أخيراً<sup>(١)</sup> بالحفر والتنقيب فيه فاكشفته فظهر ثانياً

(١) وقد وقع هذا الحفر والاكتشاف سنة ١٩٦٣م المطابقة ١٣٤٢ هـ شرؤلف في ذلك متصديه الانثري الفاضل « رفيق وفا الدجاني » كتاباً سماه « اكتشاف كهف أهل الكهف » نشره سنة ١٩٦٤ م يفصل القول فيه في مساعى الدائرة و ما عاناه في البحث و التنقيب ، و يصف فيه خصوصيات حصل عليها في هذا الكهف ، و الآثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره فى الكتاب العزيز ، و يذكر انطباق الامارات المذكورة فيه و سائر العلامات التى وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف إفسوس و الذى فى دمشق أو البتراء أو اسكندنافيه .

وقد استقر في أن الطاغية الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو « طراجان الملك ٩٨ - ١١٧ م لادقيوس الملك ٢٣٩ - ٢٥١ م الذى ذكره المسيحيون وبعض المسلمين ولاد قيانوس الملك ٢٨٥ - ٣٠٥ الذى ذكره بعض آخر من المسلمين فى رواياتهم .

واستدل عليه بأن الملك الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف فى زمانه هو « ثودوسىوس » الملك ٤٠٨ - ٤٥٠ باجماع مورخى المسيحيين والمسلمين و إذا طرحنا زمان الفترة الذى ذكره القرآن الكريم لنوم أهل الكهف وهى ٣٠٩ سنين مر متوسط حكم هذا الملك الصالح و هو ٤٢١ بقى ١١٢ سنة و صادف زمان حكم طراجان الملك وقد أصدر طراجان فى هذه السنة مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عبادة الالهة يحاكم كخائن للدولة و يعرض للموت .

و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مورخى المسيحيين كجيبون فى كتاب « انحطاط و سقوط الامبراطورية الرومية » على زمان لبث الفتية ٣٠٩ سنين المذكورة فى القرآن بأنه لا يوافق ماضبطه وأثبتته التاريخ انهم بمئوا فى زمن حكم الملك الصالح ثودوسىوس ٤٠٨ - ٤٥١ م وقد دخلوا الكهف فى زمن حكم دقيوس ٢٣٩ - ٢٥١ م و الفصل بين الحكمين مائتا سنة أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور :

منها ، طرحه ٣٠٩ سنين المذكورة فى القرآن وهى سنون قمرية على الظاهر وكان ينبغي أن يعتبرها ٣٠٠ سنة لتكون شمسية فيطرحها من ٤٣٠ متوسط سنى حكم الملك الصالح .

و منها : أنه ذكر اجماع المورخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتية فى زمن حكم ثودوسىوس ولا اجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملك الصالح ولم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلمهم اخذوا ذلك من مورخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى ٤٥٢ - ٥٢١ م أنه ذكر القصة فى كتاب له ألفه سنة ٢٧٢ فطبقوا الملك على ثودوسىوس على أن مثل هذا الاجماع اجماعهم المركب على أن طاغيتهما ←

بعد خفائه قرونا ، وقامت عدّة من الأمارات و الشواهد الأثريّة على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين في القرآن .

وقد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمّان في بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدّم و ذكره ياقوت في معجم البلدان و أنّ الرقيم اسم قرية بالقرب من عمّان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك و قصر آخر في قرية أخرى قريبة منها تسمّى الموقرّ و إليهما يشير الشاعر بقوله :

يزرن على تمانيه يزيدا      بأكناف الموقرّو الرقيم

و بلدة عمّان أيضاً مبنية في موضع مدينة « فيلادلفيا » التي كانت من أشهر مدن عصرها و أجملها قبل ظهور الدعوة الإسلاميّة و كانت هي وماوالها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثاني الميلاديّ حتّى فتح المسلمون الأرض المقدّسة .  
و الحقّ أنّ مشخّصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقاً على هذا الكهف من غيره .

**و الكهف الثالث :** كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف .

**و الكهف الرابع :** كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف .

**و الكهف الخامس :** كهف اكتشف - على ما قيل - في شبه جزيرة اسكاندنافيه

→ دقيوس أو دقيانوس فانه ينفي على اى حال كونه هو « طراجان »

و منها : انه ذكر ان الصومعة التي على الكهف تدل البينات الاثرية على كونها مبنية في زمن جستينوس الاول ٥١٨ - ٥٢٧ م ولازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائة سنة تقريبا من ظهور أمر الفتية ، و ظاهر الكتاب المزين أن بناءها مقارن لزمان إعتار الناس عليهم ، و عليها ينبغي أن يعتقد أن بناءها بناء مجددا هو بالبناء الاول عند ظهور أمرهم .  
و بعد هذا كله فالمشخّصات التي وردت في القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقاً على كهف الرجيب من غيره .

من الأروبه الشماليّة عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئّة الرومانيّين  
يظنّ أنّهم الفتية أصحاب الكهف .

وربّما يذكر بعض كهوف آخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر  
أنّ بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفاً يعمّد أهل تلك النواحي أنّه  
كهف أصحاب الكهف و كان الناس يقصدونه و يزورونه .

ولا شاهد يشهد على كون شيء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور في  
القرآن الكريم . على أنّ المصادر التاريخيّة تكذب الأخيرين إذ القصة على أيّ  
حال قصة رومانيّة ، و سلطتهم حتّى في أيام مجدهم وسوددهم لم تبلغ هذه النواحي  
نواحي أروبه الشماليّة و قفقاز .





وَ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ  
 دُونِهِ مُلْتَحَدًا ( ٢٧ ) وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ  
 يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ  
 أَغْفَلَ قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ قُرْطًا ( ٢٨ ) وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ  
 رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا عِتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ  
 سُرَادِقُهَا وَ إِنْ يَسْتَعْثِبُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ  
 سَاءَتْ مُرْتَقَقًا ( ٢٩ ) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ  
 مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ( ٣٠ ) أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عِدْنُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَحُلُونَ  
 فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَ اسْتَبْرَقٍ مُتَكَثِرِينَ  
 فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ وَ حَسَنَتْ مُرْتَقَقًا ( ٣١ ) .

### ﴿ بيان ﴾

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبي ﷺ  
 حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردّهم دعوته الحقّة ثم تسليمته  
 بأنّ الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينة لها سيّجعله الله صعيدا جرزا فليس  
 ينبغي له ﷺ أن يتحرّج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته ولم يؤمنوا بكتابه .  
 بل الذي عليه أن يصبر نفسه مع أُولَئِكَ الفقراء من المؤمنين الذين لا

يزالون يدعون ربهم ولا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا التي ستعود صعيدا جرزا بل يدعوهم إلى ربهم ولا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به ومن شاء كفر ولا عليه شيء ، وأما الذي يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسف أو يسر ، بل ما أعدّه الله للمفريقين من عقاب أو ثواب .

**قوله تعالى :** « و اتل ما أوحي إليك » إلى آخر الآية في المجمع : لحد إليه و التحد أي مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل و المراد بكتاب ربك القرآن أو اللوح المحفوظ ، و كأن الثاني أنسب بقوله : « لا مبدل لكلماته » .

و في الكلام على ما عرفت آنفا رجوع إلى ما قبل القصّة و عليه فالأنسب أن يكون قوله : « و اتل » الخ عظما على قوله : « إنا جعلنا ما على الأرض » الخ والمعنى لا تهلك نفسك على آثارهم أسفا و اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لأنّه لا مغيّر لكلماته فهي حقّة ثابتة و لأنّك لا تجد من دونه ملتجدا تميل إليه .

و بذلك ظهر أن « كلاً من قوله : « لا مبدل لكلماته » و قوله : « لن تجد من دونه ملتجداً » في مقام التعليل فهما حجّتان على الأمر في قوله : « و اتل » و لعلّه لذلك خص الخطاب في قوله : « و لن تجد » الخ بالنبى ﷺ مع أن الحكم عام و لن يوجد من دونه ملتحد لأحد .

و يمكن أن يكون المراد : و لن تجد أنت ملتجدا من دونه لأنّك رسول ولا ملجأ للرسول من حيث إنّه رسول إلا مرسله ، و الأنسب على هذا أن يكون قوله : « لا مبدل لكلماته » حجّة واحدة مفادها : و اتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهي بالتبليغ لأنّه كلمة إلهيّة ولا تتغيّر كلماته و أنت رسول ليس لك إلا أن تميل إلى مرسلك و تؤدّي رسالته ، و يؤيد هذا المعنى قوله في موضع آخر : « قل إنّي لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتجداً إلاّ بلاغا من رسالاته » الجن : ٢٣ .

قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » إلى آخر الآية قال الراغب : الصبر الإمساك في ضيق يقال : صبرت الدابة حبستها بلا علف ، و صبرت فلانا خلقتة خلقة لا خروج له منها ، و الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أو مما يقتضيان حبسها عنه . انتهى مورد الحاجة . و وجه الشيء ما يواجهك و يستقبلك به ، و الأصل في معناه الوجه بمعنى الجارحة ، ووجهه تعالى أسماؤه الحسنی وصفاته العليا التي بها يتوجه إليه المتوجهون و يدعوه الداعون و يعبدوه العابدون قال تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » الأعراف : ١٨٠ ، و أمّا الذات المتعالية فلا سبيل إليها ، و إنما يقصده القاصدون و يريد المريدون لأنّه إله ربّ عليّ عظيم ذو رحمة و رضوان إلى غير ذلك من أسمائه و صفاته .

و الداعي لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته و رضاه وإنعامه و فضله فإنّما يريد أن تشملّه و تغمره فيتلبّس بها نوع تلبّس فيكون مرحوماً و مرضيّا عنه و منعّما بنعمته ، و إن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه و قدرته و كبريائه و عظمته فإنّما يريد أن يتقرّب إليه تعالى بهذه الصفات العليا ، و إن شئت فقل : يريد أن يضع نفسه موضعا تقتضيه الصفة الإلهية كأن يقف موقف الذلّة و الحقارة قبال عزّته و كبريائه و عظمته تعالى ، و يقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه و قدرته و قوّته تعالى و هكذا فافهم ذلك .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إنّ المراد بالوجه هو الرضى والطاعة المرضية مجازاً لأنّ من رضى عن شخص أقبل عليه و من غضب يعرض عنه ، و كذا قول بعضهم : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف ، و كذا قول بعضهم : المراد بالوجه التوجّه والمعنى يريدون التوجّه إليه والزلفى لديه هذا .

والمراد بدعائهم ربّهم بالغداة والعشيّ الاستمرار على الدعاء والجري عليه دائماً لأنّ الدوام يتحقق بتكرّر غداة بعد عشيّ و عشيّ بعد غداة على الحسّ فالكلام جار على الكناية . و قيل : المراد بدعاء الغداة والعشيّ صلاة طرفي النهار

و قيل : الفرائض اليومية و هو كما ترى .

و قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » أصل معنى العدو كما صرح به الراغب التجاوز و هو المعنى الساري في جميع مشتقاته و موارد استعماله قال في القاموس : يقال : عدا الأمر و عنه جاوزه و تركه انتهى فمعنى « لا تعد عيناك عنهم » لا تجاوزهم ولا تتركهم عيناك والحال أنك تريد زينة الحياة الدنيا .

لكن ذكر بعضهم أن المجاوزة لا تتمعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو ، و لذا قال الزمخشري في الكشاف : إن قوله : « لا تعد عيناك عنهم » يتضمن عدم معنى نبا و علا في قولك : نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، و لولا ذلك لكان من الواجب أن يقال : ولا تعدهم عيناك .

و قوله تعالى : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » المراد باغفال قلبه تسليط الغفلة عليه و إنسائه ذكر الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث إنهم عاندوا الحق فأصلهم الله باغفالهم عن ذكره فإن كلامه تعالى في قوم هذه حالهم نظير ما سيأتى في ذيل الآيات من قوله : « إننا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و في آذانهم و قرا و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا » .

فلامساغ لقول من قال : إن الآية من أدلة حبره تعالى على الكفر والمعصية و ذلك لأن الإلجاء مجازاة لا ينا في الاختيار و الذي ينافيه هو الإلجاء ابتداء و مورد الآية من القبيل الأول .

ولا حاجة إلى تكلف التأويل كقول من قال : إن المراد بقوله : « أغفلنا قلبه » عرضناه للغفلة أو أن المعنى صادفناه غافلا أو أريد به نسبناه إلى الغفلة أو أن الإغفال بمعنى جعله غفلا لا سمة له ولا علامة والمراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين ولم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة . فالجميع كما ترى .

و قوله تعالى : « واتبع هواه و كان أمره فرطا » قال في المجمع : الفرط

التجاوز للحق والخروج عنه من قولهم : أفرط إفراطاً إذا أسرف انتهى ، واتباع الهوى والإفراط من آثار غفلة القلب ، و لذلك كان عطف الجملتين على قوله : « أغفلنا » بمنزلة عطف التفسير .

**قوله تعالى :** « و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » عطف على ما عطف عليه قوله : « واتل ما أوحى إليك » و قوله : « واصبر نفسك » فالسياق سياق تعداد وظائف النبي ﷺ قبالة كفرهم بما أنزل إليه و إصرارهم عليه والمعنى لا تأسف عليهم و اتل ما أوحى إليك واصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء ، و قل للكفار : الحق من ربكم ولا تزدد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن و من شاء منهم أن يكفر فليكفر فليس ينفعنا إيمانهم ولا يضركنا كفرهم بل ما في ذلك من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعة عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاؤا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصابرين من المؤمنين كذا .

و من هنا يظهر أن قوله : « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ﷺ و ليس داخلاً في مقول القول فلا يعبأ بما ذكره بعضهم أن الجملة من تمام القول المأمور به .

و يظهر أيضاً أن قوله : « إنا أعتدنا للظالمين نارا » الخ في مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان والكفر الذي هو تخيير صورة و تهديد معنى ، والمعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكفي بالتبليغ فقط و تقنع بقولك : « الحق من ربكم » فحسب ولم نتوسل إلى إصرار وإلحاح لأننا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوة ردّاً و قبولاً و كفى بما هيأناه محرّضاً و رادعاً ولا حاجة إلى مزيد من ذلك وعليهم أن يختاروا لأنفسهم أي المنزلتين شاؤا .

**قوله تعالى :** « إنا أعتدنا للظالمين نارا » إلى آخر الآية قال في المجمع : السرادق الفسطاط المحيط بما فيه ، و يقال : السرادق ثوب يدار حول الفسطاط ، و قال : المهل خثارة الزيت ، و قيل : هو النحاس الذائب ، و قال : المرتقى المتكأ



من المرفق يقال : ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشئ النضج يقال : شوى يشوي شيئاً إذا نضج .

و في تبديل الكفر من الظلم في قوله : « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ » دون أن يقول : للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنما هي للظالمين بما هم ظالمون : وقد عرفت فهم في قوله : « الَّذِينَ يَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ » الأعراف : ٤٥ و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنما قال : « إِنَّا لَا نُضِيعُ » الخ ولم يقل : و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالاً على العناية بهم و الشكر لهم .

و قوله : « إِنَّا لَا نُضِيعُ » الخ في موضع خبر إن ، وهو في الحقيقة من وضع السبب موضع المسبب و التقدير إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سنوفيتهم أجرهم فأنتهم محسنون و إنما لا نضيع أجر من أحسن عملاً .

و إذ عدت في الآية العقاب أثراً للظلم ثم عدت الثواب في مقابله أجراً للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآية بأنه من الظلم .

قوله تعالى : « أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ » إلى آخر الآية . العدن هو الإقامة و جنات عدن جنات إقامة ، و الأنهار قيل : جمع أسورة و هي جمع سوار بكسر السين و هي حلية المعصم ، و ذكر الراغب أنه فارسي معرب و أصله دستواره ، و السندس مارق من الديباج ، و الاستبرق ما غلظ منه ، و الأرائك جمع أريكة و هي السرير ، و معنى الآية ظاهر .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق جوير عن الضحّاك عن ابن عباس في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » قال : نزلت في أميّة بن خلف و ذلك أنّه دعا النبي ﷺ إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه و تزيين صناديد أهل مكّة فأنزل الله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه » يعني من ختمنا على قلبه « عن ذكرنا » يعني التوحيد « و اتّبع هواه » يعني الشرك « و كان أمره فرطاً » يعني فرطاً في أمر الله و جهالة بالله .

و فيه أخرج ابن مردويه و أبو نعيم في الحلية و البيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلّفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر و الأقرع ابن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس و تغيبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم-يعنون سلمان و أبا ذرّ و فقراء المسلمين و كانت عليهم جباب الصوف- جالسناك أو حادثناك و أخذنا عنك فأنزل الله : « و اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك - إلى قوله - أعتدنا للظالمين ناراً » يهدّدهم بالنار .

أقول : و روى مثله القمي في تفسيره لكنّه ذكر عيينة بن الحصين بن الحذيفة ابن بدر الفزارى فقط ، و لازم الرواية كون الآيتين مدينتين و عليه روايات أخر تتضمن نظيرة القصّة لكن سياق الآيات لا يساعد عليه .

و في تفسير العياشي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة و العشي » قال : إنّما عنى بها الصلاة . و فيه عن عاصم الكوزي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله : « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » قال : و عيد .

و في الكافي و تفسير العياشي و غيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » في ولاية علي عليه السلام .

اقول : وهو من الجري .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذي و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله : « بماء كالمهل » قال : كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه .

و في تفسير القمي في قوله : « بماء كالمهل » قال : قال ﷺ : المهل الذي يبقى في أصل الزيت .

و في تفسير العياشي عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ابن آدم خلق أجوف لا بد له من الطعام و الشراب قال تعالى : « وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه » .





وَ اضْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا  
بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ( ٣٢ ) كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ  
شَيْئًا وَ فَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ( ٣٣ ) وَ كَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ  
أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا ( ٣٤ ) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا  
أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ( ٣٥ ) وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي  
لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ( ٣٦ ) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي  
خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ( ٣٧ ) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا  
أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ( ٣٨ ) وَ لَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا  
بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَ وَلَدًا ( ٣٩ ) فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ  
جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْهَا حُمْلَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا ( ٤٠ ) أَوْ يُصْبِحُ  
مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ( ٤١ ) وَ أَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَاصْبَحْ يَقْلَبُ كَفِيهِ  
عَلَىٰ مَا انْفَقَ فِيهَا وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي  
أَحَدًا ( ٤٢ ) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مُنْتَصِرًا ( ٤٣ )  
هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ عُقْبًا ( ٤٤ ) وَ اضْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا  
الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا  
تَذَرُوهُ الرِّيحَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ( ٤٥ ) الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ  
الْحَيَوَةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا ( ٤٦ ) .

## ﴿ بيان ﴾

الآيات تتضمن مثلين يبينان حقيقة ما يملكه الإنسان في حياته الدنيا من الأموال والأولاد وهي زخارف الحياة وزيناتها الغارة السريعة الزوال والفناء التي تنزوين بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه وتجذب وهمه إلى أن يخلد إليها ويعتمد عليها فيخيّل إليه أنه يملكها ويقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت وبادت ولم يبق للإنسان منها إلا كحلقة نائم وأمنية كاذبة .

فالأيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها - إلى قوله - صعيداً جرزاً » من الحقيقة .

**قوله تعالى :** « و اضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، الخ أي و اضرب لهؤلاء المتوّلّين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلاً ليتبين لهم أنهم لم يتعلموا في ذلك إلا بسراب وهمي لا واقع له .

وقد ذكر بعض المفسرين أن الذي يتضمنه المثل قصة مقدرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقق مضمون المثل خارجاً ، و ذكر آخرون أنه قصة واقعة ، و قد روي في ذلك قصصاً كثيرة مختلفة لا معول عليها غير أن التدبر في سياق القصة بما فيها من كونها جنتين اثنتين و انحصار أشجارهما في الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيد كونها قصة واقعة .

و قوله : « جنتين من أعناب » أي من كروم فالثمرة كثيراً ما يطلق على شجرتها ، و قوله : « وحففناهما بنخل » أي جعلنا النخل محيطة بهما حافة من حولهما و قوله : « و جعلنا بينهما زرعاً » أي بين الجنتين ووسطهما ، وبذلك تواصلت العمارة و تمت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه .

**قوله تعالى :** « كلمتا الجنتين آتت أكلها » الآية الأكل بضمّين الماء كول والمراد بايتائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخل .

و قوله : « ولم تظلم منه شيئاً » الظلم النقص ، والضمير للأكل أي ولم تنقص

من أكله شيئاً بل أثمرت ما في وسعها من ذلك ، و قوله : « و فجرنا خلالهما نهراً » أي شققنا وسطهما نهراً من الماء يسقيهما و يرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة .

**قوله تعالى :** « و كان له ثمر » الضمير للرجل و الثمر أنواع المال كما في الصحاح و عن القاموس ، و قيل : الضمير للنخل و الثمر ثمره ، و قيل : المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته . و أول الوجوه أو جهها ثم الثاني و يمكن أن يكون المراد من إبناء الجنّتين أكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما في الرشد مبلغ الإثمار و أوانه ، و من قوله : « و كان له ثمر » وجود الثمر على أشجارهما بالفعل كما في الصيف و هو وجه خال عن التكلف .

**قوله تعالى :** « فقال لصاحبه و هو يحاوره أنا أكثر منك مالا و أعز نفراً » المحاورة المخاطبة و المراجعة في الكلام ، و النفر الأشخاص يلزمون الإنسان نوع ملازمة سمّوا نفراً لأنهم ينفرون معه و لذلك فسّر بعضهم بالخدم و الولد ، و آخرون بالرهط و العشيرة ، و الأول أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه له : « إن ترن أنا أقل منك مالا و ولداً » حيث بدّل النفر من الولد ، و المعنى فقال الذي جعلنا له الجنّتين لصاحبه و الحال أنّه يحاوره : « أنا أكثر منك مالا و أعز نفراً أي ولداً و خدماً .

و هذا الذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعة خاصة عنده منحرفة عن الحق فإنّه نظر إلى نفسه و هو مطلق التصرف فيما خوّله الله من مال و ولد لا يزاحم فيما يريده في ذلك فاعتقد أنّه مالكة و هذا حق لكنّه نسي أن الله سبحانه هو الذي ملكه و هو المالك لما ملكه والذي سخّره الله له و سلّطه عليه من زينة الحياة الدنيا التي هي فتنة و بلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنّه منقطع عن ربّه مستقلّ بنفسه فيما يملكه ، و أن التأثير كلّهُ عند الأسباب الظاهرية التي سخّرت له .

فنسي الله سبحانه و ركن إلى الأسباب و هذا هو الشرك ثمّ التفت إلى نفسه

فرآى أنه يتصرف في الأسباب مهممنا عليها فظن ذلك كرامة لنفسه وأخذ الكبر فاستكبر على صاحبه ، وإلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعني وصفه تعالى لمملكه إذ قال : « جعلنا لأحدهما جنّتين » الخ ولم يقل : كان لأحدهما جنّتان ، ووصف الرجل نفسه إذ قال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفرا » فلم ير إلا نفسه ونسي أن ربّه هو الذي سلّطه على ما عنده من المال وأعزّه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه « أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفرا » مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح ويحسن بما آتاه الله من المال : « إنّما أوتيته على علم » القصص : ٧٨ . وهذا الذي يكشف عنه قوله : « أنا أكثر منك مالا » الخ أعني دعوى الكرامة النفسيّة والاستحقاق الذاتي ثمّ الشرك بالله بالغفلة عنه و الركون إلى الأسباب الظاهريّة هو الذي أظهره حين دخل جنّته فقال كما حكاه الله : « ما أظنّ أن تبدي هذه أبداً وما أظنّ الساعة قائمة » الخ .

**قوله تعالى :** « ودخل جنّته وهو ظالم لنفسه قال » إلى آخر الآيتين . الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل ، والمراد بالجنّة جنسها ولذا لم تثن ، وقيل : لأنّ الدخول لا يتحقّق في الجنّتين معافى وقت واحد ، وإنّما يكون في الواحدة بعد الواحدة .

وقال في الكشف : فإن قلت : فلم أفرد الجنّة بعد التثنية ؟ قلت : معناه ودخل ما هو جنّته ماله جنّة غيرها يعني أنّه لا نصيب له في الجنّة التي وعدا طومنون فما ملكه في الدنيا هو جنّته لا غير ، ولم يقصد الجنّتين ولا واحدة منهما . انتهى وهو وجه لطيف .

وقوله : « وهو ظالم لنفسه » وإنّما كان ظالماً لأنّه تكبّر على صاحبه إذ قال : « أنا أكثر منك مالا » الخ وهو يكشف عن إعجابه بنفسه و شرّكه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهريّة ، وكلّ ذلك من الرذائل المهلكة .

وقوله : « قال ما أظنّ أن تبدي هذه أبداً » البید و البیدودة الهلاك و الفناء و الإشارة بهذه إلى الجنّة ، وفصل الجملة لكونها في معنى جواب سؤال مقدّر

كَأَنَّهُ لَمَّا قِيلَ : وَ دَخَلَ جَنَّتُهُ قِيلَ : فَمَا فَعَلَ ؟ فَقِيلَ : قَالَ : مَا أَظُنُّ أَنَّ تَبْيِيدَ الْخ .  
 وَقَدْ عَبَّرَ عَنْ بَقَاءِ جَنَّتِهِ بِقَوْلِهِ : « مَا أَظُنُّ أَنَّ تَبْيِيدَ » الْخ وَ نَفْيَ الظَّنِّ بِأَمْرِ  
 كُنَايَةً عَنْ كَوْنِهِ فَرْضاً وَ تَقْدِيرَ أَلَّا يَلْتَفِتَ إِلَيْهِ حَتَّى يَظُنَّ بِهِ وَ يَمَالَ إِلَيْهِ فَمَعْنَى مَا  
 أَظُنُّ أَنَّ تَبْيِيدَ هَذِهِ أَنَّ بَقَاءَهُ وَ دَوَامَهُ مِمَّا تَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَ لَا تَتَرَدَّدُ فِيهِ حَتَّى  
 تَتَفَكَّرَ فِي بَيْدِهِ وَ تَظُنَّ أَنَّهُ سَيَفْنَى .

وَ هَذَا حَالُ الْإِنْسَانِ فَإِنَّ نَفْسَهُ لَا تَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ الْفَانِي مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ مُتَغَيِّرٌ  
 يَسْرِعُ إِلَيْهِ الزَّوَالُ ، وَ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ الْقَلْبُ عَلَيْهِ بِمَا يَشَاهِدُ فِيهِ مِنْ سَمَةِ الْبَقَاءِ كَيْفَمَا  
 كَانَ فَيَنْجَذِبُ إِلَيْهِ وَ لَا يُلَوِّي عَنْهُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ تَقَادِيرِ فَنَائِهِ ، فَتَرَاهُ إِذَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ  
 الدُّنْيَا أَطْمَآنَ إِلَيْهَا وَ أَخَذَ فِي التَّمَتُّعِ بِزِينَتِهَا وَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْهَا ، وَ اعْتَوَرَتْهُ أَهْوَاؤُهُ  
 وَ طَالَتْ آمَالُهُ كَأَنَّهُ لَا يَرَى لِنَفْسِهِ فَنَاءً ، وَ لَا لِمَا بِيَدِهِ مِنَ النِّعْمَةِ زَوَالاً وَ لَا مَا سَاعَدَتْهُ  
 عَلَيْهِ مِنَ الْأَسْبَابِ انْقِطَاعاً ، وَ تَرَاهُ إِذَا أَدْبَرَتْ عَنْهُ الدُّنْيَا أَخَذَهُ الْيَأْسُ وَ الْقَنُوطُ فَأَنْسَاهُ  
 كُلَّ رَجَاءٍ لِلْمَفْرَجِ وَ سَجَّلَ عَلَيْهِ أَنَّهُ سَيَدُومُ وَ يَدُومُ عَلَيْهِ الشَّقَاءُ وَ سُوءُ الْحَالِ .

وَ السَّبَبُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مَا أَوْدَعَهُ اللَّهُ فِي فِطْرَتِهِ مِنَ التَّعَلُّقِ بِهَذِهِ الزَّيْنَةِ الْفَانِيَةِ  
 فَتَنَةً وَ امْتِحَانًا فَإِذَا أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ انْقَطَعَ إِلَى نَفْسِهِ وَ الزَّيْنَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ الَّتِي  
 بَيْنَ يَدَيْهِ وَ الْأَسْبَابِ الظَّاهِرِيَّةِ الَّتِي أَحَاطَتْ بِهِ وَ تَعَلَّقَ عَلَى حَاضِرِ الْوُضْعِ الَّذِي  
 يَشَاهِدُهُ ، وَ دَعَتْهُ جَاذِبَةُ الزَّيْنَاتِ وَ الزَّخَارِفِ أَنْ يَجْمَدَ عَلَيْهَا وَ لَا يَلْتَفِتَ إِلَى فَنَائِهَا وَ هُوَ  
 الْقَوْلُ بِالْبَقَاءِ ، وَ كُلَّمَا قَرَعَتْهُ قَارَعَةُ الْعَقْلِ الْفَطْرِيِّ أَنَّ الدَّهْرَ سَيَغْدُرُ بِهِ ، وَ الْأَسْبَابُ  
 سَتُخْذِلُهُ ، وَ أَمْتَعَةَ الْحَيَاةِ سَتُودِّعُهُ ، وَ حَيَاتُهُ الْمُؤْجَلَّةُ سَتُبْلَغُ أَجْلَهَا ، مَنَعَهُ اتِّسَاعُ  
 الْأَهْوَاءِ وَ طُولُ الْآمَالِ الْإِصْغَاءَ لَهَا وَ الْإِلْتِقَاتَ إِلَيْهَا .

وَ هَذَا شَأْنُ أَهْلِ الدُّنْيَا لَا يَزَالُونَ عَلَى تَنَاقُضٍ مِنَ الرَّأْيِ يَعْمَلُونَ مَا يَصُدُّ قَوْلُهُ  
 بِأَهْوَائِهِمْ وَ يَكْذَّبُونَهُ بِعُقُولِهِمْ لَكِنَّهُمْ يَطْمَئِنُّونَ إِلَى رَأْيِ الْهَوَى فَيَمْنَعُهُمْ عَنِ الْإِلْتِقَاتِ  
 إِلَى قَضَاءِ الْعَقْلِ .

وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ بِدَوَامِ الْأَسْبَابِ الظَّاهِرِيَّةِ وَ بَقَاءِ زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِهَذَا  
 قَالَ فِيمَا حَكَاهُ اللَّهُ : « مَا أَظُنُّ أَنَّ تَبْيِيدَ هَذِهِ أَبَدًا » وَ لَمْ يَقُلْ : هَذِهِ لَا تَبْيِيدُ أَبَدًا .



و قوله : « وما أظنّ الساعة قائمة » وهو مبنيّ على ما مرّ من التأييد في قوله : « ما أظنّ أن تبديد هذه أبدا » فإنّه يورث استبعاد تغيّر الوضع الحاضر بقيام الساعة ، و كلّ ما حكاه الله سبحانه من حجج المشرّكين على نفى المعاد مبنيّ على الاستبعاد كقولهم : « من يحيي العظام وهي رميم » يس : ٧٨ ، و قولهم : « إذا ضلّمنا في الأرض ، إنّا لفي خلق جديد » الم السجدة : ١٠ .

و قوله : « و لئن رددت إلى ربّي لأجدنّ خيرا منها منقلبا » مبنيّ على ما تقدّم من دعوى كرامة النفس و استحقاق الخير ، و يورث ذلك في الإنسان رجاء كاذبا بكلّ خير و سعادة من غير عمل يستدعيه يقول : من المستبعد أن تقوم الساعة و لئن قامت و رددت إلى ربّي لأجدنّ بكرامة نفسي - ولا يقول : يؤتيني ربّي - خيرا من هذه الجنّة منقلباً أو قلب إليه .

و قد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادّعت من الكرامة حتّى أقسم على ما قال كما يدلّ عليه لام القسم في قوله : « و لئن رددت » و لام التأكيد و نونها في قوله : « لأجدنّ » و قال : « رددت » و لم يقل : ردّني ربّي إليه ، و قال : « لأجدنّ » و لم يقل : آتاني الله .

والآيتمان كقوله تعالى : « و لئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّاء مسسته ليقولنّ هذا لي و ما أظنّ الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسنى » حمّ السجدة : ٥٠ .

قوله تعالى : « قال له صاحبه و هو يحاوره أ كفرت بالذي خلّقتك من تراب ثمّ من نطفة ثمّ سوّاك رجلا » الآية وما بعدها إلى تمام أربع آيات ردّ من صاحب الرجل ردّ به قوله : « أنا أكثر منك مالاّ و أعزّ نفرا » ثمّ قوله إذ دخل جنّته « ما أظنّ أن تبديد هذه أبدا » و قد حلّل الكلام من حيث غرض المتكلّم إلى جهتين : إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله في نفسه و فيما يملكه من مال و نفق و استغنائه بما عنده من القدرة والقوّة ، والثانية استعلاؤه على صاحبه واستهانته به بالقلة و الدلّة ثمّ ردّ كلام من الدعويين بما يحسم مادّتها و يقطعها من أصلها

فَقَوْلُهُ : « أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ - إِلَى قَوْلِهِ - إِلَّا بِاللَّهِ » رَدٌّ لِأُولَى الدَّعْوِيَيْنِ ، وَقَوْلُهُ « إِنْ تَرَنْ أَنَا أَقْلٌ » - إِلَى قَوْلِهِ - طَلِبًا « رَدٌّ لِلثَّانِيَةِ .

فَقَوْلُهُ : « قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ » فِي إِعَادَةِ جُمْلَةٍ « وَهُوَ يُحَاوِرُهُ » إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْقَلِبْ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ سَكِينَةِ الْإِيمَانِ وَوَقَارِهِ بِاسْتِمَاعِ مَا اسْتَمَعَهُ مِنَ الرَّجُلِ بَلْ جَرَى عَلَى مُحَاوَرَتِهِ حَافِظًا آدَابَهُ وَ مِنْ أَدَبِهِ إِرفَاقَهُ بِهِ فِي الْكَلَامِ وَ عَدَمِ خَشَوْتِهِ بِذِكْرِ مَا يَعْدُ دَعَاءَ عَلَيْهِ يَسُوؤُهُ عَادَةً فَلَمْ يَذْكُرْ وَلَدَهُ بِسُوءٍ كَمَا ذَكَرَ جَنَّتَهُ بَلْ اكْتَفَى فِيهِ بِمَا يَرْمِيهِ إِلَيْهِ مَا ذَكَرَهُ فِي جَنَّتِهِ مِنْ إِسْكَانِ صِيُورَتِهَا صَعِيدًا زُلْفًا وَ غُورِ مَائِهَا .

وَقَوْلُهُ : « أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ » الْخِ اسْتِفْهَامٌ لِلإِنْكَارِ يَنْكُرُ عَلَيْهِ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ كَلَامُهُ مِنَ الشَّرِكِ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ بِدَعْوَى الْإِسْتِقْلَالِ لِنَفْسِهِ وَ لِلْأَسْبَابِ وَالْمُسَبَّبَاتِ كَمَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ وَ مِنْ فُرُوعِ شَرْكَهِ اسْتِبْعَادُهُ قِيَامَ السَّاعَةِ وَ تَرَدُّدُهُ فِيهِ . وَ أَمَّا مَا ذَكَرَهُ فِي الْكُشَافِ أَنَّهُ جَعَلَهُ كَافِرًا بِاللَّهِ جَاحِدًا لِأَنْعَمِهِ لِشَكِّهِ فِي الْبَعْثِ كَمَا يَكُونُ الْمَكْذُوبُ بِالرَّسُولِ كَافِرًا فَغَيْرُ سَدِيدٍ كَيْفَ ؟ وَهُوَ يَذْكُرُ فِي اسْتِدْرَاكِهِ نَفْيَ الشَّرِكِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَ لَوْ كَانَ كَمَا قَالَ لَذَكَرَ فِيهِ الْإِيمَانَ بِالْمُعَادِ .

فَإِنْ قُلْتَ : الْآيَاتُ صَرِيحَةٌ فِي شَرْكِ الرَّجُلِ ، وَالْمُشْرِكُونَ يَنْكُرُونَ الْمُعَادَ . قُلْتُ لَمْ يَكُنِ الرَّجُلُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَعْنَى عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ وَقَدْ اعْتَرَفَ فِي خِلَالِ كَلَامِهِ بِمَا لَا تَجْزِيهِهُ أَصُولُ الْوُثْنِيَّةِ فَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ : « رَبِّي » وَلَا يَرَاهُ الْوُثْنِيُّونَ رَبًّا لِلْإِنْسَانِ وَلَا إِلَهًا مَعْبُودًا وَ إِنَّمَا هُوَ عَنْدهُمْ رَبُّ الْأَرْبَابِ وَ إِلَهُ الْإِلَهِةِ ، وَلَمْ يَنْفِ الْمُعَادَ مِنْ أَصْلِهِ كَمَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ بَلْ تَرَدَّدَ فِيهِ وَ اسْتَبْعَدَهُ بِالْإِعْرَاضِ عَنْ التَّفَكُّرِ فِيهِ وَلَوْ نَفَاهُ لَقَالَ : وَلَوْ رَدَدْتَ وَلَمْ يَقُلْ : وَ لَئِنْ رَدَدْتَ إِلَى رَبِّي .

فَمَا يَذْكُرُ لِأَمْرِهِ مِنَ الْأَثَرِ السَّيِّئِ فِي الْآيَةِ إِنَّمَا هُوَ لِشَرْكَهِ بِمَعْنَى نِسْيَانِهِ رَبَّهُ وَ دَعْوَاهُ الْإِسْتِقْلَالَ لِنَفْسِهِ وَ لِلْأَسْبَابِ الظَّاهِرِيَّةِ فَعِنْدَهُ عِزُّهُ تَعَالَى عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ وَ إِلْقَاءُ زِمَامِ الْمُلْكِ وَ التَّدْبِيرِ إِلَى غَيْرِهِ فَهَذَا هُوَ أَصْلُ الْفَسَادِ الَّذِي عَلَيْهِ يَنْشَأُ كُلُّ فِرْعَافَسٍ سِوَاهُ اعْتَرَفَ بِمِلْسَانِهِ بِالتَّوْحِيدِ أَوْ أَنْكَرَهُ وَأَثْبَتَ الْإِلَٰهَةَ قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ

في قوله تعالى : « قال ما أظن أن تبديد هذه أبدا » ونعم ما قال : و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين وإن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية نعليه . انتهى .

وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله : « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا » بإلغات نظره إلى أصله وهو التراب ثم النطفة فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنسانا سويا ذا صفات وآثار من موهبة الله محضا لا يملك أصله شيئا من ذلك ، ولا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئا من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه .

فما عند الإنسان وهو رجل سوي من الإنسانية و آثارها من علم و حياة و قدرة و تدبير يستخر بها الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلك مملوكة لله محضا ، آتاهها الإنسان و ملكه إياها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيئته ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئا من ذلك فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه و آثار نفسه ولا شيء من الأسباب الكونية ذلك .

يقول : إنك ذاك التراب ثم المنى الذي ما كان يملك من الإنسانية و الرجولية و آثار ذلك شيئا و الله سبحانه هو الذي آتاكها بمشيئته و ملكها إياك و هو المالك لما ملكك فمالك تكفر به و تستر ربوبيته ؟ و أين أنت و الاستقلال ؟

قوله تعالى : « لكننا هو الله ربّي ولا أشرك برّبّي أحدا » القراءة المشهورة « لكن » بفتح النون المشددة من غير ألف في الوصل و إثباتها وقفا ، و أصله على ما ذكره « لكن أنا » حذفت الهمزة بعد نقل فتححتها إلى النون و أدغمت النون في النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير ألف و الوقف بالألف كما في « أنا » ضمير التكلم .

وقد كرر في الآية لفظ « ربّي » و الثاني من وضع الظاهر موضع المضمّر

وحقُّ السياق « ولا أشرك به أحداً » وذلك للإشارة إلى علّة الحكم بتعليقه بالوصف كأنّه قال : « ولا أشرك به أحداً لأنّه ربّي ولا يجوز الإِشراك به لربوبيّته . وهذه بيان حال من المؤمن قبال ما ادّعاه الكافر لنفسه و المعنى ظاهر .

**قوله تعالى :** « ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله » من تمّة قول المؤمن لصاحبه الكافر ، و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لمّا دخل جنته : « ما أظنّ أن تبديد هذه أبداً » و كان عليه أن يبدّله من قوله : « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » فينسب الأمر كلّهُ إلى مشيئة الله و يقصر القوة فيه تعالى مبنيّاً على ما بيّنه له أن « كلّ نعمة بمشيئة الله ولا قوة إلا به .

و قوله : « ما شاء الله » إمّا على تقدير : الأمر ما شاءه الله ، أو على تقدير : ما شاءه الله كائن ، و ما على التقديرين موصولة و يمكن أن تكون شرطية و التقدير ما شاءه الله كان ، والأوفق بسياق الكلام هو أوّل التقادير لأنّ الغرض بيان رجوع الأمور إلى مشيئة الله تعالى قبال من يدعي الاستقلال و الاستغناء .

و قوله : « لا قوة إلا بالله » يفيد قيام القوة بالله و حصر كلّ قوة فيه بمعنى أنّ ما ظهر في مخلوقاته تعالى من القوة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقلّ به الخلق قال تعالى : « أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ . وقد تمّ بذلك الجواب عمّا قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند ما دخل جنته .

**قوله تعالى :** « إن ترن أنا أقلّ منك مالا و ولداً فعسى » إلى آخر الآيتين قال في المجمع : أصل الحسبان السهام التي ترمى لتجري في طلق واحد و كان ذلك من رمي الأساور ، و أصل الباب الحساب ، وإنّما يقال لما يرمى به : حساب لأنّه يكثر كثرة الحساب . قال : و الزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها ولا شيء . و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه . انتهى .

وقد تقدّم أن الصعيد هو سطح الأرض مستويا لا نبات عليه ، والمراد بصيرورة الماء غورا صيرورته غائرا إذا هب في باطن الأرض .

و الآيتان كما تقدّمت الإشارة إليه ردّ من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة

ما استعلى عليه بأنّه أكثر منه مالا وأعزّ نفراً ، و ما أوردته من الردّ مستخرج من بيانه السابق ومحصّله أنّه لما كانت الأمور بمشيئة الله وقوّته وقد جعلك أكثر منّي مالا وأعزّ نفراً فالأمر في ذلك إليه لا إليك حتّى تتبجّح وتستعلى علىّ فمن الممكن المخرج أن يعطيني خيراً من جنتك ويخرّب جنتك فيديرنى إلى حال أحسن من حالك اليوم ويديرك إلى حال أسوء من حالي اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة إليّ ويجعلك أفقر منّي بالنسبة إليك .

و الظاهر أن تكون « ترن » في قوله : « إن ترن أنا أقلّ » الخ من الرأي بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب ، و « أنا » ضمير فصل متخلّل بين مفعوليه الذين هما في الأصل مبتدأ وخبر ، و يمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإِبصار فأنا ضمير رفع أكّد به مفعول « ترن » المحذوف من اللفظ .

و معنى الآية إن ترني أنا أقلّ منك مالا وولداً فلا بأس والأمر في ذلك إلى ربّي فعسى ربّي أن يؤتيني خيراً من جنتك و يرسل عليها أي على جنتك مرامي من عذابه السماويّ كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضاً خالية ملساء لا شجر عليها ولا زرع ، أو يصبح ماؤها غائراً فلن تستطيع أن تطلبه لا معانه في الغور .

قوله تعالى : « وأُحيط بثمره فأصبح يقلّب كفيه » إلى آخر الآية الإحاطة بالشيء كناية عن هلاكه ، و هي مأخوذة من إحاطة العدو واستدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كلّ معين و ناصر و هو الهلاك ، قال تعالى : « وظنّوا أنّهم أُحيط بهم » يونس : ٢٢ .

و قوله : « فأصبح يقلّب كفيه » كناية عن الندامة فإنّ النادم كثيراً ما يقلّب كفيه ظهراً لبطن ، و قوله : « و هي خاوية على عروشها » كناية عن كمال الخراب كما قيل فإنّ البيوت الخربة المنهدمة تسقط أو لا عروشها وهي سقوفها على الأرض ثمّ تسقط جدرانها على عروشها الساقطة والخويّ السقوط و قيل : الأصل في معناه الخلوّ .

و قوله : « و يقول يا ليتني لم أشرك بربّي أحدا » أي ياليتني لم أتعلّق بما تعلّقت به ولم أركن ولم أطمئنّ إلى هذه الأسباب التي كنت أحسب أنّ لها استقلالاً في التأثير و كنت أُرْجِع الأمر كلّهُ إلى ربّي فقد ضلّ سعيي و هلكت نفسي . والمعنى و اُهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادماً على المال الذي أنفق و الجنة خربة و يقول ياليتني لم أشرك بربّي أحدا ولم أسكن إلى ما سكنت إليه و اغتررت به من نفسي و سائر الأسباب التي لم تنفعني شيئاً .

**قوله تعالى :** « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » الفئة الجماعة ، والمنتصر الممنوع .

و كما كانت الآيات الخمس الأولى أعني قوله : « قال له صاحبه - إلى قوله - طلبا » بيانا قولياً لخطاء الرجل في كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله : « وأُحيط بثمره - إلى قوله - و ما كان منتصرا » بيان فعليّ له أمّا تعلّقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها في قوله : « ما أظنّ أن تبید هذه أبدا » فقد جلى له الخطأ فيه حين أُحيط بثمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها ، و أمّا سكونه إلى الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه « أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفراً » فبين خطأه فيه بقوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » و أمّا دعوى استقلاله بنفسه و تبجّجه بها فقد أُشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى : « و ما كان منتصرا » .

**قوله تعالى :** « هنا لك الولاية لله الحقّ » هو خير ثوابا و خير عقبا « القراءة المشهورة » الولاية « بفتح الواو و قرىء بكسرها والمعنى واحد ، و ذكر بعضهم أنّها بفتح الواو بمعنى النصرة و بكسرها بمعنى السلطان ، ولم يثبت و كذا « الحقّ » بالجرّ ، و الثواب مطلق التبعة والأجر و غلب في الأجر الحسن الجميل ، والعقب بالضمّ فالسكون و بضمّتين العاقبة .

ذكر المفسّرون أنّ الإشارة بقوله : « هنالك » إلى معنى قوله : « أُحيط بثمره » أي في ذلك الموضع أو في ذلك الوقت و هو موضع الإهلاك و وقته الولاية

لله ، وأنّ الولاية بمعنى النصرة أي إنّ الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاء و ينقطع عن كافة الأسباب لناصر غيره .

و هذا معنى حقّ في نفسه لكنّه لا يناسب الغرض المسوق له الآيات و هو بيان أنّ الأمر كلّهُ لله سبحانه و هو الخالق لكلّ شيء المدبّر لكلّ أمر ، و ليس لغيره إلّا سراب الوهم و تزيين الحياة لغرض الابتلاء والامتحان ، و لو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى في قوله : « الله الحقّ » بالقوّة والعزّة والقدرة والغلبة و نحوها لا بمثل الحقّ الذي يقابل الباطل ، و أيضاً لم يكن لقوله : « هو خير ثواباً و خير عقبا » وجه ظاهر و موقع جميل .

والحقّ والله أعلم أنّ الولاية بمعنى مالكية التدبير و هو المعنى الساري في جميع اشتقاقاتها كما مرّ في الكلام على قوله تعالى : « إنّما وليكم الله ورسوله » المائدة : ٥٥ أي عند إحاطة الهلاك وسقوط الأسباب عن التأثير وتبيين عجز الإنسان الذي كان يرى لنفسه الاستقلال والاستغناء ولاية أمر الإنسان و كلّ شيء و ملك تدبيره لله لأنّه إله حقّ له التدبير والتأثير بحسب واقع الأمر و غيره من الأسباب الظاهرية المدعوة شركاء له في التدبير والتأثير باطل في نفسه لا يملك شيئاً من الأثر إلّا ما أذن الله له و ملكه إياه ، و ليس له من الاستقلال إلّا اسمه بحسب ما توهّمه الإنسان فهو باطل في نفسه حقّ بالله سبحانه والله هو الحقّ بذاته المستقلّ الغنيّ في نفسه .

و إذا أخذ بالقياس بينه - تعالى عن القياس - وبين غيره من الأسباب المدعوة شركاء في التأثير كان الله سبحانه خيراً منها ثواباً فإنّه يثيب من دان له ثواباً حقّاً و هي تشيب من دان لها و تعلّق بها ثواباً باطلاً زائلاً لا يدوم و هو مع ذلك من الله و باذنه ، و كان الله سبحانه خيراً منها عاقبة لأنّه سبحانه هو الحقّ الثابت الذي لا يفنى ولا يزول ولا يتغيّر عمّا هو عليه من الجلال والإكرام ، و هي أمور فانية متغيرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتولّه إليها الإنسان وتتعلّق بها قلبه حتّى يبلغ الكتاب أجله و إنّ الله لجاعلها صعيداً جرّاً .

و إذا كان الإنسان لا غنى له عن التعلّق بشيء ينسب إليه التدبير و يتوقّع منه إصلاح شأنه فربّه خير له من غيره لأنّه خير ثوابا و خير عقبا .  
و ذكر بعضهم أنّ الإشارة بقوله : « هنالك » إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب والعقب ما في ذلك اليوم . والسياق كما تعلم لا يساعد على شيء من ذلك .  
**قوله تعالى :** « و اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء »  
الخ هذا هو المثل الثاني ضرب لتمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة الزوال .

والهشيم فعيل بمعنى مفعول من الهشم ، و هو على ما قال الراغب كسر الشيء الرخو كالنبات ، و ذرا يذرو ذروا أي فرق ، و قيل : أي جاء به و ذهب ، وقوله : « فاختلط به نبات الأرض » ولم يقل : اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النبات على سائر أجزائه ، ولم يذكر مع ماء السماء غيره من مياه العيون والأنهار لأنّ مبدء الجميع ماء المطر ، وقوله : « فأصبح هشيما » أصبح فيه - كما قيل - بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح .

والمعنى و اضرب لهمؤلاء المتولّين بزينة الدنيا المعرضين عن ذكر ربّهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرفّ نضارة و بهجة و ظهر بأجل حليته فصار بعد ذلك هشيما مكسّرا متقطّعا تعبت به الرياح تفرّقه و تجي به و تذهب و كان الله على كلّ شيء مقمّدا .

**قوله تعالى :** « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » إلى آخر الآية . الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق وهي أنّ المال والبنين و إن تعلّقت بها القلوب و تاقت إليها النفوس تتوقّع منها الانتفاع و تحفّ بها الآمال لكنّها زينة سريعة الزوال غارّة لا يسعها أن تثيبه وتنفعه في كلّ ما أرادها منها ولا أن تصدّقه في جميع ما يأمله ويتمناه بل ولا في أكثره ففي الآية - كما ترى - انعطاف إلى بدء الكلام أعني قوله : « إنّنا جعلنا ما على الأرض زينة لها » الآيتين .

و قوله : « والباقيات الصالحات خير عند ربّك ثوابا و خير أملا » المراد



بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحة فإن أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنص القرآن فهي باقية وإذا كانت صالحة فهي باقيات صالحات، وهي عند الله خير ثواباً لأن الله يجازي الإنسان الجاني بها خير الجزاء ، وخير أملاً لأن ما يؤمل بها من رحمة الله وكرامته ميسور للإنسان فهي أصدق أملاً من زينات الدنيا و زخارفها التي لا تفي للإنسان في أكثر ما تعد ، والآمال المتعلّفة بها كاذبة على الأغلب و ما صدق منها غار خدوع .  
وقد ورد من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام عدة من الروايات : أن الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وفي أخرى أنها الصلاة وفي أخرى مودة أهل البيت وهي جميعاً من قبيل الجري والانطباق على المصدق .





و يَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٤٧) وَ عَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنَّ لَنَا نَجْعَلْ لَكُمْ مَوْعِدًا (٤٨) وَ وَضَعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (٤٩) وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (٥٠) مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ مَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (٥١) وَ يَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا (٥٢) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا (٥٣) وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (٥٤) وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَ يُسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (٥٥) وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجَادِلُ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوا (٥٦)  
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا  
جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ  
إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا (٥٧) وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ  
يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ  
مَوْئِلًا (٥٨) وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا (٥٩).

### ﴿ بيان ﴾

الآيات متصلة بما قبلها تسير مسيرها في تعقيب بيان أن هذه الأسباب  
الظاهريّة وزخارف الدنيا الفارّة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال ويتبيّن للإنسان  
أنّها لا تملك له نفعا ولا ضرا وإنّما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به .  
وقد ذكّرت الآيات أولا قيام الساعة ومجيء الإنسان فردا ليس معه إلا عمله  
ثمّ تذكّر إبليس وإبائه عن السجدة لآدم وفسقه عن أمر ربه وهم يتخذونه و  
ذريّته أولياء من دون الله وهم لهم عدو ثمّ تذكّر يوم القيامة وإحضارهم وشرّكاهم  
وظهور انقطاع الرابطة بينهم وتعقّب ذلك آيات أخر في الوعد والوعيد ، والجميع  
بحسب الغرض متصل بما تقدّم .

قوله تعالى : « يوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر  
منهم أحدا ، الظرف متعلّق بمقدّر والتقدير « واذكر يوم نسير » و تسير الجبال  
بزوالها عن مستقرّها وقد عبّر سبحانه عنه بتعابير مختلفة كقوله : « وكانت الجبال  
كثيبا مهيبا ، المزمّل : ١٤ ، وقوله : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » القارعة : هـ

وقوله : « فكانت هباء منبثاً » الواقعة : ٦ ، وقوله : « وسيمرت الجبال فكانت سراباً » النبأ : ٢٠ .

و المستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسير الجبال فإذا زالت الجبال و التلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن أخرى بحائل حاجز ولا يستمر صقع منها عن صقع بسائر ، وربما احتمل أن تشير إلى ما في قوله : « و أشرقت الأرض بنور ربها » الزمر : ٦٩ .

وقوله : « وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » أي لم نترك منهم أحداً فالحشر عامٌ للجميع .

قوله تعالى : « و عرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة » الخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع في قوله : « عرضوا » و كذا ضمير الجمع في الآية السابقة للمشركين وهم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهرية التي ترتبط بها حياتهم ، وتعلقوا بزينة الحياة كالمعلق بأسر دائم باق فكان ذلك انقطاعاً منهم عن ربهم ، وإنكاراً للرجوع إليه ، و عدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أَرْضَى الله أم أسخطه .

و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهي و الزينة المعجّلة بين أيديهم و الأسباب الظاهرية حولهم و لما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين و تقطعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها من زينة صعيداً جرزاً لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربهم و أنفسهم و صحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم ، و عرضوا على ربهم - وليسوا يرونه رباً لهم و إلا لعبدوه - صفّاً واحداً لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبين لهم عند ذلك أن الله هو الحق المبين و أن ما يدعونه من دونه و تعلّقت به قلوبهم من زينة الحياة و استقلال أنفسهم و الأسباب المستخرجة لهم ما كانت إلا أوهاماً لا تغني عنهم من الله شيئاً وقد أخطأوا إذ تعلّقوا بها و عرضوا عن سبيل ربهم ولم يجروا على ما أَرَادَهُ مِنْهُمْ بل كان ذلك منهم لأنهم توهّموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه .

و بهذا البيان يظهر أن هذه الجمل الأربع : « و عرضوا » الخ « لقد جئتمونا » الخ « بل ظننتم » الخ « و وضع الكتاب » الخ نكت أساسية مختارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا ، و اكفني بها إيجازا في الكلام لحصول الغرض بها .

فقولهم : « و عرضوا على ربك صفًا » إشارة أولاً إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم و لقاءه فيعرضون عليه عرضاً من غير أن يختاروه لأنفسهم ، و ثانياً أن لا كرامة لهم في هذا اللقاء ، و يشعر به قوله « على ربك » ولو اكرموا لقيل : ربهم كما قال : « جزاؤهم عند ربهم جنات عدن » البيضة : ٨ وقال : « إنهم ملاقوا ربهم » هود : ٢٩ . أو قيل : عرضوا علينا جرياً على سياق التكلم السابق و ثالثاً أن أنواع التفاضل و الكرامات الدنيوية التي اختلقتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفوا صفواً واحداً لا تميز فيه لعال من دان ولا لغني من فقير ولا لمولى من عبد ، و إنما الميز اليوم بالعمل و عند ذلك يتبين لهم أنهم أخطأوا الصواب في حياتهم الدنيا و ضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله : « لقد جئتمونا » الخ .

و قوله « لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة » مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم : لقد جئتمونا الخ ، و في هذا بيان خطاهم و ضلالهم في الدنيا إذ تعلّقوا بزینتها و زخرفها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله و الأخذ بدينه .

و قوله : « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » في معنى قوله : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً و أنكم إلينا لا ترجعون » المؤمنون : ١١٥ و الجملة إن كانت إضراباً عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما في معنى قولنا : شغلتكم زينة الدنيا و تعلّقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر : إن اشتغالكم بالدنيا و تعلّقكم بزینتها و إن كان سبباً في الإعراض عن ذكرنا و إقرار الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً

فَنَسِيانَ الْمَعَادِ هُوَ الْأَصْلُ فِي تَرْكِ الطَّرِيقِ وَ فُسَادِ الْعَمَلِ قَالَ تَعَالَى : « إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ » ص : ٢٦ .

وَالْوَجْهُ فِي نِسْبَةِ الظَّنِّ بِنَقْيِ الْمَعَادِ إِلَيْهِمْ أَنَّ انْقِطَاعَهُمْ إِلَى الدُّنْيَا وَ تَعَلُّقَهُمْ بِزِينَتِهَا وَ مَنْ يَدْعُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَعَلْ مِنْ ظَنٍّ أَنَّهَا دَائِمَةٌ بَاقِيَةٌ لَهُمْ وَأَنْتُمْ لَا يَرْجِعُونَ إِلَى اللَّهِ فَهُوَ ظَنٌّ حَالِيٌّ عَمَلِيٌّ مِنْهُمْ وَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كِنَايَةً عَنْ عَدَمِ اعْتِنَائِهِمْ بِأَمْرِ اللَّهِ وَ اسْمَتِهَا نَتْمٌ بِمَا أُنْذِرُوا بِهِ نَظِيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ » حَمِ السَّجْدَةِ : ٢٢ .

وَ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ : « بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا » إِضْرَابًا عَنْ اعْتِذَارِ لَهُمْ مَقْدَرٍ بِالْجَهْلِ وَ نَحْوِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

**قَوْلُهُ تَعَالَى :** « وَ وَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مَشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا » إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَضَعَ الْكِتَابَ نَصَبَهُ لِيَحْكُمَ عَلَيْهِ ، وَ مَشْفِقِينَ مِنَ الشَّفَقَةِ وَ أَصْلُهَا الرِّقَّةُ قَالَ الرَّاعِبُ فِي الْمَفْرَدَاتِ : الْإِشْفَاقُ عَنَاءٌ مُخْتَلِطَةٌ بِخَوْفٍ لِأَنَّ الْمَشْفُوقَ يَجِبُ الْمَشْفُوقُ عَلَيْهِ وَ يَخَافُ مَا يَلْحَقُهُ قَالَ تَعَالَى : « وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مَشْفُوقُونَ » فَإِذَا عُدِّيَ بِمَنْ فَمَعْنَى الْخَوْفِ فِيهِ أَظْهَرَ ، وَ إِذَا عُدِّيَ بِفِي فَمَعْنَى الْعَنَاءِ فِيهِ أَظْهَرَ قَالَ تَعَالَى : « إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلَانَا مَشْفِقِينَ » « مَشْفُوقُونَ مِنْهَا » انْتَهَى .

وَالْوَيْلُ الْهَلَاكُ ، وَ نِدَاؤُهُ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ - كَمَا قِيلَ - كِنَايَةٌ عَنْ كَوْنِ الْمَصِيبَةِ أَشَدَّ مِنَ الْهَلَاكِ فَيَسْتَغَاثُ بِالْهَلَاكِ لِيُنْجِيَ مِنَ الْمَصِيبَةِ كَمَا رَبَّيْنَا يَتِمْنِي الْمَوْتُ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ قَالَ تَعَالَى : « يَا لَيْتَنِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا » مَرْيَمَ : ٢٣ .

وَقَوْلُهُ : « وَ وَضَعَ الْكِتَابَ » ظَاهِرُ السِّيَاقِ أَنََّّهُ كِتَابٌ وَاحِدٌ يَوْضَعُ لِحِسَابِ أَعْمَالِ الْجَمِيعِ وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ وَضَعُ كِتَابٍ خَاصٍّ بِكُلِّ إِنْسَانٍ وَ الْآيَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ لِكُلِّ إِنْسَانٍ كِتَابًا وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ كِتَابًا وَ لِكُلِّ كِتَابًا قَالَ تَعَالَى : « وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نَخْرُجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا » الْآيَةُ أُسْرَى : ١٣ وَ قَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهَا ، وَ قَالَ : « كُلِّ أُمَّةٍ تَدْعَى إِلَى كِتَابِهَا » الْجَاثِيَّةُ : ٢٨ وَ قَالَ : « هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ » الْجَاثِيَّةُ : ٢٩ وَ سَيَجِيءُ

الكلام في الآيتين إن شاء الله تعالى .

وقيل : المراد بالكتاب كتب الأعمال واللام للاستغراق ، و السياق لا يساعد عليه .

وقوله : « فترى المجرمين مشفقين مما فيه » تفريع الجملة على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال، وذكرهم بوصف الإجرام للإشارة إلى علّة الحكم و أن « إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعمّ كلّ مجرم و إن لم يكن مشركا .

و قوله : « و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » الصغيرة و الكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما وهو الخطيئة أو المعصية أو الهنة ونحوها .

و قولهم هذا إظهار للمدهشة و الفزع من سلطة الكتاب في إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب في صورة الاستفهام التعجيبى ، و منه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة في قوله : « صغيرة ولا كبيرة » مع أن الظاهر أن يقال : لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها بناء على أن الكلام في معنى الإثبات و حق الترقّي فيه أن يتدرّج من الكبير إلى الصغير هذا ، و ذلك لأن المراد - والله أعلم - لا يغادر صغيرة لصغرها و دقّتها ولا كبيرة لكبرها و وضوحها ، و المقام مقام الاستفزاز في صورة التعجيب وإحصاء الصغيرة على صغرها و دقّتها أقرب إليه من غيرها .

و قوله : « و وجدوا ما عملوا حاضرا » ظاهر السياق كون الجملة بأسيسا لا عطف تفسير كقوله : « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » الخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله : « يا أيّها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ ، و يؤيّدّه قوله بعده : « و ما يظلم ربك أحداً » فإن انتفاء الظلم بناء على تجسّم الأعمال

أوضح لأنّ ما يجزون به إنّما هو عملهم يردّ إليهم و يلحق بهم لا صنع في ذلك لأحد فافهم ذلك .

**قوله تعالى :** « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجنّ فتمرّد عن أمر ربّه .

أي و اذكر هذه الواقعة حتّى يظهر لهم أنّ إبليس - و هو من الجنّ - و ذريّته عدوّ لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغي لهم أن يقتتنوا بما يزيّنهم لهم هو و ذريّته من ملاذّ الدنيا و شهواتها و الاغراض عن ذكر الله ولا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل .

و قوله : « أفنتّخذونه و ذريّته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ » تفرّيع على محصل الواقعة و الاستفهام للإبتكار أي و يتفرّع على الواقعة أن لا تتّخذوه و ذريّته أولياء و الحال أنّهم أعداء لكم معشر البشر ، وعلى هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه و ذريّته فيما يدعونهم فقد اتّخذوهم مطاعين من دون الله ، و هكذا فسّرّها المفسّرون .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك و التدبير وهو الرّبوبيّة فانّ الوثنيّة كما يعبدون الملائكة طمعا في خيرهم كذلك يعبدون الجنّ اتّقاء من شرّهم ، و هو سبحانه يصرّح بأنّ إبليس من الجنّ و له ذريّة و أنّ ضلال الإنسان في صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنّما هو باغواء الشيطان فالمعنى أفنتّخذونه و ذريّته آلهة و أربابا من دوني تعبدونهم و تتقرّبون إليهم وهم لكم عدوّ ؟

و يؤيّدّه الآية التالية فإنّ عدم إشهدهم الخلقة إنّما يناسب اتّقاء ولاية التدبير عنهم لا اتّقاء ولاية الطاعة و هو ظاهر .

وقد ختم الآية بتقبيح اتّخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذي معناه اتّخاذهم



إبليس بدلا منه سبحانه فقال : « بئس للظالمين بدلا » و ما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة ، و هو السرّ في الالتفات الذي في قوله : « من دوني » فلم يقل : من دوننا على سياق قوله : « وإذ قلنا » ليزيد في وضوح القبح كما أنّه السرّ أيضاً في الالتفات السابق في قوله : « عن أمر ربّه » ولم يقل : عن أمرنا .

و للمفسرين ههنا أبحاث في معنى شمول أمر الملائكة لإبليس ، و في معنى كونه من الجنّ و في معنى ذرّيّته ، وقد قدّمنا بعض القول في ذلك في تفسير سورة الأعراف .

**قوله تعالى :** « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم و ما كنت متخذ المصلّين عضدا » ظاهر السياق كون ضميري الجمع لإبليس و ذرّيّته و المراد بالإشهاد الإحضر و الإعلام عيانا كما أنّ الشهود هو المعاينة حضورا ، و العضد ما بين المرفق و الكتف من الإنسان و يستعار للمعين كاليد و هو المراد ههنا . و قد اشتملت الآية في نفي ولاية التدبير عن إبليس و ذرّيّته على حجتين إحداهما : أنّ ولاية تدبير الأمور شي من الأشياء تنوّف على الإحاطة العلميّة - بتمام معنى الكلمة - بذلك الأمور من الجهة التي تدبّر فيها و بما لذلك الشيء و تلك الأمور من الروابط الداخليّة و الخارجيّة بما يتبدى منه و ما يقارنه و ما ينتمي إليه و الارتباط الوجودي سار بين أجزاء الكون ؛ و هؤلاء وهم إبليس و ذرّيّته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للمساوات والأرض : كن فكانت ولا إذ قال لهم : كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات والأرض و ما في أوعية وجوداتها من أسرار الخلقة حتّى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطر منها فيكونوا آلهة و أربابا من دون الله وهم جاهلون بحقيقة خلقتها و خلقة أنفسهم .

وأمّا أنّهم لم يشهدوا خلقتها فلاّن كلّاً منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره في غيب منه مضروب عليه الحجاب ، و هذا بين وقد أنبأ الله سبحانه عنه في مواضع من كلامه ؛ و كذا كلّ منهم مستور عنه شأن الأسباب التي تسبق

وجوده و اللواحق التي ستلحق وجوده .

وهذه حجة برهانية غير جدلية عند من أجاد النظر وأمعن في التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الالعبوة الكاذبة التي نسميها تدبيرا بالتدبير الكوني الذي لا يلحقه خطأ ولا ضلال ، وكذا الظنون والمزاعم الواهية التي نتداولها و نر كن إليها بالعلم العياني الذي هو حقيقة العلم ، وكذا العلم بالأُمور الغائبة عنها بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغيب الذي يتبدل به الغيب شهادة .

والثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه وهذا ضروري عند من تتبعها وأمعن النظر في حالها فالهداية الإلهية عامة للجميع كما قال : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه : ٥١ والشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصد بهم تدبير شيء من السماوات والأرض أو الإنسان . ولن يكون إلا باذن من الله سبحانه - مؤد إلى نقضه السنة الإلهية من الهداية العامة أي توسطه تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد وإلى الهداية خاصته الإضلال . وهو محال .

وهذا معنى قوله سبحانه : « وما كنت متخذ المضلين عضدا » الظاهر في أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضدا فافهم .

وفي قوله : « ما أشهدتهم » وقوله : « وما كنت » ولم يقل : ما شهدوا وما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيم عليهم على كل حال ، والقائلون بأشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله في أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم في ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مغوض إليهم بتفويض منه وأنهم أرباب وآلهة والله رب الأرباب وإله الآلهة .

وما تقدم من معنى الآية مبنى على حمل الإشهاد على معناه الحقيقي وإرجاع الضميرين في « ما أشهدتهم » و « أنفسم » إلى إبليس وذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق ، وللمفسرين أقوال أخر :

منها قول بعضهم : إن المراد من الإشهاد في خلقها المشاورة مجازا فإن أدنى

مراتب الولاية على شيء أن يشاوره في أمره ، والمراد بنفي الاعتضاد نفي سائر مراتب الاستعانة المؤدية إلى الولاية والسلطنة على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل : ما شاورتهم في أمر خلقها ولا استعنت بهم بشيء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أولياء لهم ؟

و فيه أنه لا قرينة على هذا المجاز ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي " على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشئ والولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية .

وقد وجه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالإشهاد المشاورة كناية ولازم المشاورة أن يخلق كما شاؤا أي أن يخلقهم كما أحبوا أي أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفي إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفي أن يكونوا كاملين في الخلقة حتى يسع لهم ولاية تدبير الأمور .

وفيه مضاف إلى أنه يرد عليه ما ورد على سابقه أو لأن ذلك يرجع إلى إطلاق الشئ وإرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإشهاد على ما يدعيه وخلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة وخلق ما يحبّه لازم خلق ما يشاؤه ، وكمال الخلقة لازم خلق ما يحبّه ، وصحة الولاية لازم كمال الخلقة فإطلاق الإشهاد وإرادة كمال الخلقة أو صحة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس ، والكتاب المبين يجعل عن أمثال هذه الإلغازات .

و ثانياً أنه لو صحّ فإنّما يصحّ في إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات والأرض فلازمه التفكيك بين الإشهادين .

و ثالثاً أن لازمه صحة ولاية من كان كاملاً في خلقه كالملائكة المقرّبين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم وجواز ربوبيّتهم والقرآن يدفع ذلك بأصرح البیان فأين الممكن المقتدر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال في تدبير نفسه أو تدبير غيره ؟ وأمّا نحو قوله تعالى : « فالمدبرات أمرا » المنازعات : هـ فسيجيء توضيح معناه إن شاء الله .

ومنها قول بعضهم : إنَّ المراد بالإشهاد حقيقة معناه و الضميران للشياطين لكنَّ المراد من إشهدهم خلق أنفسهم إشهد بعضهم خلق بعض لا إشهد كلَّ خلق نفسه .

وفيه أنَّ المراد بنفي الإشهاد استنتاج انتفاء الولاية ، ولم يقل أحد من المشرِّكين بولاية بعض الشياطين لبعض ولا تعلُّق الغرض بنفيها حتَّى يحمل لفظ الآية على إشهد بعضهم خلق بعض .

ومنها قول بعضهم : إنَّ أوَّل الضميرين للشياطين و الثاني للكفَّار أولهم و لغيرهم من الناس . و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض ولا خلق الكفَّار أو الناس حتَّى يكونوا أولياء لهم . و فيه أنَّ فيه تفكيك الضميرين .

ومنها قول بعضهم بر جوع الضميرين إلى الكفَّار قال الامام الرازي في تفسيره و الأقرب عندي عودهما يعني الضميرين على الكفَّار الذين قالوا للرسول ﷺ : إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنَّه تعالى قال : إنَّ هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنُّت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أنِّي ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ و نظيره أنَّ من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنَّك تقول له : لست بسلطان البلد حتَّى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ؟

ويؤكِّده أنَّ الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات ، و هو في الآية أولئك الكفَّار لأنَّهم المراد بالظالمين في قوله تعالى : « بئس للظالمين بدلا » انتهى .

و فيه أنَّ فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرَّض به في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » بنحو الإشارة قبل ثلاث و عشرين آية وقد تحوَّل وجه الكلام بالانعطاف على أوَّل السورة مرَّة بعد مرَّة بالتمثيل بعد التمثيل و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى في غاية البعد .

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبي ﷺ : « إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك » ليس باقتراح فيه مداخل في تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله « ما أشهدتهم » الخ بل اشتراط لا يمانهم بطرد أولئك من غير أن يذنبني على دعوى ترد بمثل ذلك نعم لو قيل : اطرده عن مجلسك هؤلاء الفقراء ، و اكتفي به لكان لما قاله بعض الوجه .

و كأن التنبه لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع الضميرين إلى الكفار بأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم في الأزل من أمر السعادة و الشقاء إذ لم يشهدوا الخلقة فكيف يقترحون عليك أن تقر بهم إليك و تطرد الفقراء ؟

و مثله قول آخرين : إن المراد أنني ما أعلمتهم على أسرار الخلقة ولم يختصوا مني بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوة يقتدي بهم الناس في الإيمان بك فلا تطمع في نصرتهم فلا ينبغي لي أن أعترض لديني بالمضلين .  
و كلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى ؟

و منها أن الضميرين للملائكة و المعنى ما أشهدت الملائكة خلق العالم ولا خلق أنفسهم حتى يعبدوا من دوني ، و ينبغي أن يضاف إليه أن قوله : « و ما كنت متخذ المضلين عضداً » أيضا متعرض لنفي ولاية الشياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها و ذيلها على نفي ولاية الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآية .

و فيه أن الآية السابقة إنما خاطبت الكفار في قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع في قولها : « وهم لكم عدو » ولم يتعرض لشيء من أمر الملائكة فارجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيك ، و الاشتغال بنفي ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق ولا اقتضاه المقام .

قوله تعالى : « و يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامة

و يتأكد بذلك أنهم ليسوا على شيء مما يدّعيه لهم المشركون .

فقوله : « و يوم يقول « الخ الضمير له تعالى بشهادة السياق ، و المعنى واذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائي الذين زعمتم أنهم لي شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنهم ليسوا لي شركاء ولو كانوا لاستجابوا .

و قوله : « و جعلنا بينهم موبقا » الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق و بوقا بمعنى هلك ، و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محلّ هلاك و قد فسر القوم هذا الموبق و المهلك بالنار أو بمحلّ من النار يهلك فيه الفريقان المشركون و شركائهم لكنّ التدبّر في كلامه تعالى لا يساعد عليه فإنّ الآية قد أطلقت الشركاء و فيهم - ولعلهم أكثر - الملائكة و بعض الأنبياء و الأولياء ، و أرجع إليهم ضمير أولي العقل مرّة بعد مرّة ، و لا دليل على اختصاصهم بمردة الجنّ و الإنس ، و كون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أوّل الكلام .

فلعلّ المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة و رفعها من بينهم و قد كانوا يرون في الدنيا أنّ بينهم و بين شركائهم رابطة الربوبية و المربوبية أو السببية و المسببية فكسّي عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطة و العلقّة من غير أن يهلك الطرفان ، و يومي إلى ذلك بلطف الإشارة تعبّره عن دعوتهم أوّلا بالنداء حيث قال : « نادوا شركائي » و النداء إنّما يكون في البعيد فهو دليل على بعد ما بينهم .

و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى في موضع آخر من كلامه : « و ما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطّعت بينكم و ضلّ عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ ، و قوله تعالى : « ثمّ نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم فزِيلنا بينهم و قال شركاؤهم ما كنتم إيماناً تعبدون » يونس : ٢٨ .

**قوله تعالى :** « و رأى المجرمون النار و ظنّوا أنهم واقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا » في أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أنّ الحكم عامّ لجميع أهل الإجماع ، و المراد بالظنّ هو العلم - على ما قيل - و يشهد به قوله : « و لم

يجدوا عنها مصرفا .

و المراد بمواقعة النار الوقوع فيها - على ما قيل - ولا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون في النار بدخولهم فيها و النار واقعة فيهم باشتغالهم بها . و قوله : « ولم يجدوا عنها مصرفا » المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أي لم يجدوا محلاً ينصرفون إليه و يعدلون عن النار ولا مناص .

**قوله تعالى :** « ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل و كان الإنسان أكثر شيء جدلاً » قد مرّ الكلام في نظير صدر الآية في سورة أسرى آية ٨٩ و الجدل الكلام على سبيل المنازعة و المشاجرة و الآية إلى تمام ست آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة .

**قوله تعالى :** « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى و يستغفروا ربهم » و « يستغفروا » عطف على قوله : « يؤمنوا » أي و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجيء الهدى .

و قوله : « إلا أن تأتيهم سنة الأولين » أي لإطلب أن تأتيهم السنة الجارية في الأمم الأولين و هي عذاب الاستئصال ، و قوله : « أو يأتيهم العذاب قبلاً » عطف على سابقه أي أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة و عياناً ولا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهي قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت في عباده » المؤمن : ٨٥ .

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيماناً ينفعهم والذي يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنة الأولين فيهلكوا ولا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عياناً فيؤمنوا اضطراراً فلا ينفعهم الإيمان .

وهذا المنع والاقتضاء في الآية أمر ادعائي يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلاجدوى للإطباب الذي وقع في التفاسير في صحة ما مرّ من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا .

**قوله تعالى :** « و ما نرسل المرسلين إلا مبشرين و منذرين » الخ تعزية

للمنبي ﷺ أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين وإعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلا التبشير والإندار وإيس عليهم وراء ذلك من بأس فففيه انعطاف إلى مثل ما مر في قوله في أول السورة : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وفي الآية أيضا نوع تهديد للكفار المستهزئين . والدحض الهلاك والإدحاض الإهلاك والإبطال ، والهزؤ الاستهزاء . المصدر بمعنى اسم المفعول ومعنى الآية ظاهر .

**قوله تعالى :** « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه » إعظام وتكبير لظلمهم والظلم يعظم ويكبر بحسب متعلقه ، وإذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم .

والمراد بنسيان ما قدمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق والاستهزاء به وهو يعلم أنه حق ، وقوله : « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أوله ونسيانهم ما قدمت أيديهم ، وقد تقدم الكلام في معنى جعل الأكنة على قلوبهم والوقر في آذانهم في الكتاب مراراً .

وقوله : « وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » إياس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب على قلوبهم وآذانهم فلا يسعهم بعد ذلك أن يهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق ولا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع والاتباع ، والدليل على هذا المعنى قوله : « وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » حيث دل على تأييد النقي وقيدته بقوله : « إذا » وهو جزاء وجواب .

قال في روح المعاني : واستدلَّت الجبريَّة بهذه الآية على مذهبهم ، والقدرية بالآية التي قبلها . قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميم العلماء الراسخون من المقلدين . انتهى .

أقول : و كلمتا آيتين حق ولزم ذلك ثبوت الاختيار للمعباد في أعمالهم و



انبساط سلطنته تعالى في ملكه حتى على أعمال العباد وهو مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام .

**قوله تعالى :** « و ربك الغفور ذو الرحمة » إلى آخر الآية الآيات - كما سمعت - مسرودة لتهديدهم بالعذاب وهم فاسدون في أعمالهم فسادا لا يرجي منهم صلاح وهذا مقتضى لنزول العذاب وأن يكون معجلا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب وإن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسمى عينه بعلمه .

**فقوله :** « و ربك الغفور ذو الرحمة » صدرت به الآية المنضممة لصريح القضاء في تهديدهم ليعدل به بواسطة اشتماله على الوصفين : الغفور ذي الرحمة ما يقتضي العذاب المعجل فيقضى ويمضى أصل العذاب أداء لحق مقتضيه وهو عملهم ، ويؤخر وقوعه لأن الله غفور ذورحمة .

**فالجملـة أعني قوله :** « الغفور ذو الرحمة » مع قوله : « لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب » بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضي ، وقوله : « بل لهم موعد إن يجدوا من دونه مؤثلا » أي ملجأ يلجؤون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين ومراعاة الحقيقتين فأعطي وصف الانتقام الإلهي باستدعاء مما كسبوا أصل العذاب ، وأعطيت صفة المغفرة والرحمة أن يؤجل العذاب ولا يعجل ؛ وعند ذلك أخذت المغفرة الإلهية تمحو أثر العمل الذي هو استعجال العذاب ، والرحمة تفيض عليهم حياة معجلة .

و محصل المعنى لو يؤاخذهم ربك لعجل لهم العذاب لكن لم يعجل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعداً لا ملجأ لهم يلجؤون منه إليه . فقوله : « بل لهم موعد » الخ كلمة قضاء وليس بحكاية محضة وإلا قيل : بل جعل لهم موعداً الخ فافهم ذلك .

والغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة ، و ذو الرحمة - ولامه للجنس - صفة تدل على شمول الرحمة لكل شيء فهي أشمل معنى من الرحمان والرحيم

الدالّين على الكثرة أو الثبوت والاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذي الرحمة فإنّه يصلح المورد لذي الرحمة بما جاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صالح شمله ذو الرحمة ، فلمغفور السعي و كثرة العمل و لذي الرحمة الانبساط و الشمول على ما لا مانع عنده ، ولهذه النكتة جيء في المغفرة بالغفور و هو صيغة مبالغة و في الرحمة بذوي الرحمة الحاوي لجنس الرحمة فافهم ذلك و دع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام في الاسمين .

**قوله تعالى :** « و تلك القرى أهلكنها لمّا ظلموا و جعلنا لمهلكهم موعدا » المراد بالقرى أهلها مجازا بدليل الضمائر الراجعة إليها ، و المهلك بكسر اللام اسم زمان .

ومعنى الآية ظاهر و هي مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم و تأجيله ليس ببعد منّا بل السنّة الإلهيّة في الأمم الماضين الذين أهلكتهم الله لمّا ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا .

و من هنا يظهر أن العذاب والهلاك الذي تتضمّنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيويّ و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمّة كما مرّ في تفسير سورة يونس .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشي في قوله تعالى : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب » الآية عن خالد بن نجيج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه ثم قيل له : اقرأ . قلت : فيعرف ما فيه ؟ فقال : إنّه يذكره فمامن لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شيء فعلة إلا ذكره كأنّه فعله تلك الساعة . و لذلك قالوا : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » .

**أقول :** والرواية كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه ، ولو لا حضور ما عمله لم تتمّ عليه الحجّة و لا يمكنه أن ينكره .

و في تفسير القمي " في قوله تعالى : « ولا يظلم ربك أحدا » قال : يجدون كل ما عملوا مكتوبا .

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي معمر السعدان عن علي عليه السلام قال : قوله : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » أي أيقنوا أنهم داخلوها .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و أبو يعلى و ابن جرير و ابن حبان والحاكم وصححه و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : ينصب الكافر يوم القيامة مقدار خمسين ألف سنة كما لم يعمل في الدنيا ، وإن الكافر يرى جهنم و يظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة .

أقول : و هو يؤيد ما تقدم أن المواقعة في الآية مأخوذة بين الاثنين .





وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ  
حَقْبًا (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١)  
فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ  
أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ  
أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى  
آثَارِهِمَا قَصَصًا (٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ  
مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (٦٥) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلِ اتَّبَعَكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَ مِنِّمَاءُ عَلَّمْتَ رَشْدًا (٦٦)  
قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ  
خُبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٦٩) قَالَ  
فَإِنْ أَتَبَعْتَنِي فَلَا تَمَثِّلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (٧٠) فَانْطَلَقَا  
حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (٧١)  
قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا  
تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (٧٣) فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي  
نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ  
لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٥) قَالَ إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ

بَلَغَتْ مِنْ لَدُنِّيْ عَذْرًا ( ٧٦ ) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلِهَا  
فَآبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ  
لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ( ٧٧ ) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَابِقُكَ بَتَّاءِيلِ مَا لَمْ  
تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ( ٧٨ ) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ  
أَنْ أَغْرِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ( ٧٩ ) وَآمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ  
أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ( ٨٠ ) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا  
رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ( ٨١ ) وَآمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ  
فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا  
أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ  
مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ( ٨٢ ) .

### ﴿بيان﴾

قصة موسى والعالم الذي لقيه بمجمع البحرين و كان يعلم تأويل الحوادث  
ذكر الله سبحانه بها نبيه ﷺ وهو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثر ما  
أمره في صدر السورة بالصبر والمضي على تبليغ رسالته والسلوة فيما يشاهده من إعراض  
الناس عن ذكر الله وإقبالهم على الدنيا وبين أن الذي هم مشغولون به زينة معجلة  
ومتاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياة و فوزهم  
بما يشتهون فيها فإن وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطنتهم على المشتهيات سلطة  
إلهية .

فالتذكير بقصة موسى والعالم كأنه للإشارة إلى أن لهذه الوقائع والحوادث التي تجري على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتموها من نومة الغفلة وبعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق .

و موسى الذي ذكر في القصة هو ابن عمران الرسول النبي "أحد أولي العزم عليه السلام على ماوردت به الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة .

وقيل : هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو موسى بن ميثان بن يوسف وكان من أنبياء بني إسرائيل وبعثه أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة ونييفا وثلاثين وهو يريد ابن عمران عليه السلام فلو أريد بما في هذه القصة غيره لضم إليه قرينة صارفة .

وقيل : إن القصة أسطورة تخيلية صوّرت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة ويسقيه ماءها وهو الحياة الخالدة التي لا موت بعدها أبدا والسعادة السرمديّة التي لا سعادة فوقها قط . وفيه أنه تقدير من غير دليل وظاهر الكتاب العزيز يدفعه ولا خبر في القصة التي يقصّها القرآن عن عين الحياة هذه إلّا ما ورد في أقاويل بعض المفسرين والقصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآني يستند إليه أو وجدان حسّي لعين هذه صفتها في صقع من أصقاع الأرض . والفتى الذي ذكره الله وأضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيه ، و به وردت الرواية قيل : سمّي فتى لأنه كان يلازمه سفرا وحضرا أولا أنه كان يخدمه .

والعالم الذي لقيه موسى وصفه الله وصفا جميلا بقوله : « عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما » ولم يسمّه ورد في الروايات أن اسمه الخضر كان نبيا من الأنبياء معاصرا لموسى عليه السلام وفي بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حي لم يمّت بعد ، وهذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعي بخلافه وقد طال البحث عن شخصية الخضر بين القوم كما في مطولات التفاسير وتكاثر القصص

والحكايات في رؤيته و مع ذلك لا تخلو الأخبار والقصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة .

**قوله تعالى :** « إذ قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا » الظرف متعلق بمقدّر ، والجملة معطوفة على ماعطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقا ، وقوله : « لا أبرح » بمعنى لأزال وهو من الأفعال الماقصة حذف خبره إيجازاً لدلالة قوله : « حتى أبلغ » عليه والتقدير لا أبرح أمشي أو أسير ، و مجمع البحرين قيل : هو الذي ينتهي إليه بحر الروم من الجانب الشرقي و بحر الفرس من الجانب <sup>(١)</sup> الغربي ، والحقب الدهر والزمان و تنكيره يدل على وصف محذوف والتقدير حقبا طويلا .

و المعنى - والله أعلم - و اذكر إذ قال موسى لفتهاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي دهرأ طويلا .

**قوله تعالى :** « فلمّا بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا » الظاهر أنّ قوله : « مجمع بينهما » من إضافة الصفة إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنّه مجعتهما .

و قوله : « نسيا حوتهما » الآيتان التاليتان تدلّان على أنّه كان حوتا مملوحا أو مشويا حملا ليرتقا به في المسير ولم يكن حيّا وإنّما حيّ هناك و اتخذ سبيله في البحر ورآه الفتى وهو حيّ يغوص في البحر و نسي أن يذكر ذلك لموسى ونسي موسى أن يسأله عنه أين هو ؟ وعلى هذا فمعنى « نسيا حوتهما » بنسبة النسيان إليهما معا : نسيا حال حوتهما فموسى نسي كونه في المكمل فلم يتفقده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره . هذا ما ذكره .

واعلم أنّ الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ما كان ميتا بل ظاهر قوله : « نسيا حوتهما » وكذا قوله : « نسيّت الحوت » أن يكونا وضعاه في مكان من الصخرة

(١) فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمي مجعما بنوع من التوسع ،

مشرف على البحر فيسقط في البحر أو يأخذه البحر بمدّ و نحوه فيغيب فيه و يغور في أعماقه بنحو عجيب كالدخول في السرب ويؤيّد به ما في بعض الروايات أنّ العلامة كانت هي افتقاد الحوت لحياته والله أعلم .

وقوله : « فاتخذ سبيله في البحر سرّاً » السرب المسلّك والمذهب و السرب و النفق الطريق المحفور في الأرض لانقاز فيه كأنّه شبه السبيل الذي اتّخذ الحوت داخل الماء بالسرب الذي يسلكه السالك فيغيب فيه .

قوله تعالى : « فلمّا جاوزا قال لهما آتيا غداً ، إنّنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً » قال في المجمع : النصب و الوصب و التعب نظائر ، و هو الوهن الذي يكون عن كدّ انتهى والمراد بالغداً ما يتعدّى به وفيه دلالة على أنّ ذلك كان في النهار . و المعنى و لمّا جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتي بالغداً و هو الحوت الذي حمّله ليتعدّى به و لقد لقيا من سفرهما تعباً .

قوله تعالى : « قال رأيت إذ أوينا إلى الصخرة » إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك والدليل عليه قوله : « واتخذ سبيله » الخ وقد ذكر في ما مرّ أنّه كان بمجمع البحرين ، يقول موسى : لاغداً عندنا نتعدّى به فإنّ غداً ، و هو الحوت حيّ و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين وأوينا إلى الصخرة التي كانت هناك و إنّي نسيت أن أخبرك بذلك .

فقوله : « رأيت إذ أوينا إلى الصخرة » يذكّر حال أوّيهما إلى الصخرة و نزولهما عندها ليستريحاً قليلاً ، و قوله : « فإنّي نسيت الحوت » أي نسيت حال الحوت التي شاهدتها منه فلم أذكرها لك ، و الدليل على هذا المعنى - كما قيل - قوله : « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » فإنّ « أن أذكره » بدل من ضمير « أنسانيه » و التقدير « وما أنساني ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفسه الحوت و إنّما نسي أن يذكر حاله التي شاهد منه موسى .

ولا ضير في نسبة النسيان إلى تصرف من الشيطان بناء على أنّه كان يوشع



بن نون النبيّ و الأنبياء في عصمة إلهيّة من الشيطان لأنّهم معصومون ممّا يرجع إلى المعصية وأمّا مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى : « و اذكر عبدنا أيّوب إذ نادى ربّه أنّني مسّني الشيطان بنصب و عذاب » ص : ٤١ .

وقوله : « و اتّخذ سبيله في البحر عجباً » أي اتّخذا عجباً ، فعجباً وصف قام مقام موصوفه على المفغوليّة المطلقة ، وقيل : إنّ قوله : « و اتّخذ سبيله في البحر » قول الفنى وقوله : « عجباً » من قول موسى ، و السياق يدفعه .  
و اعلم أنّ ما تقدّم من الاحتمال في قوله : « و نسيا حوتهما » الخ جار ههنا والله أعلم .

**قوله تعالى :** « قال ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا على آثارهما قصصا » البغي الطلب ، و الارتداد العود على بدء ، والمراد بالآثار آثار أقدامهما ، والقصص اتّباع الأثر و المعنى قال موسى : ذلك الذي وقع من أمر الحوت هو الذي كنّا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصّانها قصصا و يتبعانها اتّباعاً .

وقوله : « ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا » يكشف عن أنّ موسى كان مأموراً من طريق الوحي أن يلقى العالم في مجمع البحرين و كان علامة المحلّ الذي يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إمّا خصوص قضية حياته وذهابه في البحر أو بنحو الإبهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميّت حيّاً ونحو ذلك ، ولذلك لما سمع موسى من فناه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال ، ورجعا إلى المكان الذي فارقاه فوجدا عبداً الخ .

**قوله تعالى :** « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا » الخ كلّ نعمة فإنّها رحمة عنه تعالى لخلقها لكن منها ما تتوسّط فيه الأسباب الكونيّة و تعمل فيه كالنعم الظاهريّة بأنواعها ، ومنها ما لا يتوسّط فيه شيء منها كالنعم الباطنيّة من النبوة والولاية بشعبها و مقاماتها ، وتقيد الرحمة بقوله : « من عندنا » الظاهر في أنّها من

موهبتة لاصنع لغيره فيها يعطي أنها من القسم الثاني أعني النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال : «فالله هو الولي» الشورى : ٩ ، وكون النبوة ممّا للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي ونحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله : «رحمة من عندنا» حيث جبيء بنون العظمة ولم يقل : من عندي هو النبوة دون الولاية ، وبهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة والله أعلم .

وأما قوله : « و علمناه من لدنا علما » فهو أيضا كالرحمة التي من عنده علم لاصنع فيه للأسباب العادية كالجسد والفكر حتى يحصل من طريق الاكتساب والدليل على ذلك قوله : «من لدنا» فهو علم وهبي غير اكتسابي يختص به أوليائه وآخر الآيات يدل على أنه كان علما بتأويل الحوادث .

قوله تعالى : « قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن ممّا علمت رشدا » الرشد خلاف الغي وهو إصابة الصواب ، وهو في الآية مفعول له أو مفعول به والمعنى قال له موسى هل أتبعك اتباعا مبنيا على هذا الأساس وهو أن تعلمني ممّا علمت لأرشد به أو تعلمني ممّا علمت أمرا ذا رشد .

قوله تعالى : « قال إنك لن تستطيع معي صبرا » نفى مؤكّد لصبره عليه السلام على شيء مما يشاهده منه في طريق التعليم والدليل عليه تأكيد الكلام بإن ، وإيراد الصبر نكرة في سياق النفي الدال على إرادة العموم ، ونفي الصبر بنفي الاستطاعة التي هي القدرة فهو آكد من أن يقال : لن تصبر ، وإيراد النفي بلن ولم يقل : لا تصبر وللفعل توقف على القدرة فهو نفى الفعل بنفي أحد أسبابه ثم نفى الصبر بنفي سبب القدرة عليه وهو إحاطة الخبر والعلم بحقيقة الواقعة وتأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجري على ما جرت عليه .

وقد نفى صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال : « لن تستطيع معي » ولم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل : لن تصبر على ما أعلمه ولن تتحمّله ولم يتغيّر عليه موسى عليه السلام حينما أخبره بتأويل ما رأى منه وإنما تغيّر عليه عند مشاهدة نفس أفعاله التي أراه إيّاها في طريق التعليم ، فللعلم حكم و مظهره

حكم و نظير ذلك أن موسى عليه السلام لما رجع من الميقات إلى قومه وشاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلا غيظا وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه وقد كان الله أخبره بذلك وهو في الميقات فلم يأت بشيء من ذلك و قول الله أصدق من الحسن والقصة في سورة الأعراف .

فقوله : « إنك إن تستطيع معي » الخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذي يتخذ في تعليمه إن اتبعه لأنه لا يتحمل العلم .

قوله تعالى : « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » الخبر العلم وهو تمييز والمعنى لا يحيط به خبرك .

قوله تعالى : « قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا » وعده الصبر لكن قيده بالمشيئة فلم يكذب إذ لم يصبر ، وقوله : « ولا أعصي » الخ عطف على « صابرا » لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذي وعده أيضاً مقيّد بالمشيئة ولم يخلف الوعد إذ لم ينهه بنهيه عن السؤال .

قوله تعالى : « قال فإن اتبعتهني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا » الظاهر أن « منه » متعلق بقوله : « ذكرا » وإحداث الذكر من الشيء الابتداء به من غير سابقة والمعنى فإن اتبعتهني فلا تسألني عن شيء تشاهده من أمري تشق عليك مشاهدته حتى أبتدأ أنا بذكر منه ، وفيه إشارة إلى أنه سيُشاهد منه أمورا تشق عليه مشاهدتها وهو سيبيدها له لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار بل ينبغي أن يصبر حتى يبتدئه هو بالأخبار .

وقد أتى موسى عليه السلام من الخلق والأدب البارع الحرّي بالمتعلم المستفيد قبالة الخضر - على ما تحكيه هذه الآيات - بأمر عجيب وهو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبي أحد أولي العزم صاحب التوراة .

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره ، وقد تأدّب معه أولا فلم يورد طلبه منه التعليم في صورة الأمر بل في صورة الاستفهام هضما لنفسه ، وسمّي مصاحبته اتباعا منه له ، ثم لم يورد التعليم في صورة الاشتراط بل قال : على أن

تعلّم الخ ، ثمّ عدّ نفسه متعلّماً ، ثمّ أعظم قدر علمه إذ جعله منتسباً إلى مبدئ غير معلوم لم يعيّن به باسم أو نعت فقال : « علّمت » و لم يقل : تعلم ، ثمّ مدحه بقوله : « رشداً » ، ثمّ جعل ما يتعلّمه بعض علمه فقال : « ممّا علّمت » ولم يقل : ما علّمت ثمّ رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمر يأمره وعدّ نفسه لو خالفه فيما يأمره ناصياً ثمّ لم يسترسل معه بالنصريح بالوعد بل كسّى عنه بمثل قوله : « ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً » .

وقد تأدّب الخضر معه إذ لم يصرّح بالردّ أو لا بل أشار إليه بنفي استطاعته على الصبر ثمّ طمّأ وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلّى بينه وبين ما يريد فقال : « فإن اتّبعني » : ثمّ لم ينهه عن السؤال نهياً مطلقاً في صورة المولوية المحضة بل علّقه على اتّباعه فقال : « فإن اتّبعني فلا تسألني » حتّى يفيد أنّه لا يقترح عليه بالنهي بل هو أمر يقتضيه الاتّباع .

**قوله تعالى :** فانطلقا حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيأً أمراً الإمر بكسر الهمزة الداهية العظيمة ، و قوله : « فانطلقا » تفريع على ما تقدّمه ، و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر في أنّ موسى لم يصحب فتاه في سيره مع الخضر واللام في قوله : « لتغرق أهلها » للعاية فإنّ الفرق وإن كان عاقبة للخرق ولم يقصده الخضر البتة لكنّ العاقبة الضرورية ربّما تؤخذ غاية مقصودة ادّعاء لوضوحها كما يقال : أتفعل كذا لتهلك نفسك ؟ و المعنى ظاهر .

**قوله تعالى :** « قال ألم أقل إنّك لن تستطيع معي صبراً » إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل : إنّك لن تستطيع ، الخ .

**قوله تعالى :** « قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً » الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف ، و المعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد و غفلتي عنه ولا تكلفني عسراً من أمري ، وربّما يفسّر النسيان بمعنى الترك ، والأوّل أظهر ، و الكلام اعتذار على أي حال .

**قوله تعالى :** « فانطلقا حتّى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أفقلت نفساً زكيةً

بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً» في الكلام يعرض الحذف للإيجاز والتقدير: فخرجنا من السفينة وانطلقا .

و في قوله : « حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال » الخ « فقتله » معطوف على الشرط بفاء التفریع و « قال » جزاء « إذا » على ما هو ظاهر الكلام ؛ و بذلك يظهر أن العمدة في الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل ، و نظيرته الآية اللاحقة « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية - إلى قوله - قال لو شئت » الخ بخلاف الآية السابقة : « فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال » فإن جزاء « إذا » فيها « خرقها » و قوله : « قال » كلام مفصول مستأنف .

و على هذا فالآيات مسرودة في صورة قصة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر عليه السلام ثلاث مرّات واحدة بعد أخرى لا في صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل : وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصة قصة اعتراضاته فهي واحدة لا قصة أعمال هذا و اعتراضات ذاك حتى تكون ثلاثاً .

ومن هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل « خرقها » جواب إذا في الآية الأولى ، ولم يجعل « قتله » و « وجدا » أو « أقامه » جوابا في الثانية و الثالثة بل جزءاً من الشرط معطوفاً عليه فافهم ذلك .

و قوله : « أقتلت نفسا زكية » الزكية الطاهرة ، و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله : « غلاما » و الاستفهام للإنكار ، و القائل موسى .

و قوله : « بغير نفس » أي بغير قتل منها النفس قتلا مجزئاً لقتلها قصاصا وقودا فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص ، و ربّما استفيد من قوله : « بغير نفس » أنه كان شاباً بالغا ، ولا دلالة في إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ وغيره فالمعنى أقتلت بغير قصاص نفسا بريئة من الذنوب المستوجبة للقتل ؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شيء يستوجبه .

و قوله : « لقد جئت شيأ نكرا » أي منكرا يستنكره الطبع ولا يعرفه المجتمع وقد عدّ حرق السفينة إمرأ أي داهية يستعقب مصائب لم يقع شيء منها بعد ، و قتل النفس نكرا و منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذي يستوجب عادة هلاك النفوس لكن لا بالمباشرة فعلا .

قوله تعالى : « قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا » معناه ظاهر و زيادة « لك » نوع تقرير له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أوّل مرّة : « إنك لن تستطيع معي صبرا » أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول : إنّما عنيت بقولي : إنك لن تستطيع الخ إياك دون غيرك .

قوله تعالى : « قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذرا » الضمير في « بعدها » راجع إلى هذه المرّة أو المسألة أي إن سألتك بعد هذه المرّة أو هذه المسألة فلا تصاحبني أي يجوز لك أن لا تصاحبني . و قوله : « قد بلغت من لدنّي عذرا » أي بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلك من لدنّي إذ بلغ عذرك النهاية من عندي .

قوله تعالى : « فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها » إلى آخر الآية الكلام في قوله : « فانطلقا » فأبوا « فوجدوا » فأقامه « كالكلام في قوله في الآية السابقة : « فانطلقا » فقتله .

و قوله : « استطعما أهلها » صفة لقرية ولم يقل : « استطعماهم » لرداءة قولنا : قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا : أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأنّ للقرية نصيباً من الإتيان فيجوز وضع أهلها مجازاً بخلاف الاستطعام لأنّه لأهلها خاصّة ، و على هذا فليس قوله : « أهلها » من وضع الظاهر موضع المضمّر .

و لم يقل : حتّى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأنّ القرية كانت تتمحض حينئذ في معناها الحقيقي و الغرض العمدة - كما عرفت - متعلّق بالجزاء أعني قوله : « قال لو شئت لتخذت عليه أجرا » و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنّما يكون من أهلها لا

منها فقلوه : « أتيا أهل قرية » دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية وهو الذي أغنى أن يقال : لو شئت لتخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلك . والمراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافة و لذا قال : « فأبوا أن يضيّفوهما » و قوله : « فوجدافيهما جداراً يريد أن ينقض » الانقضاء السقوط ، وإرادة الانقضاء مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام ، و قوله : « فأقامه » أي أثبتته الخضر بإصلاح شأنه ولم يذكر سبحانه كيف أقامه ؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة ؟ غير أن قول موسى : لو شئت لتخذت عليه أجراً « مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر ، ما كان على العاديات .

وقوله : « قال لو شئت لتخذت<sup>(١)</sup> عليه أجراً » تخذ وأخذ بمعنى واحد ، وضمير « عليه » للإقامة المفهومة من « فأقامه » و هو مصدر جائز الوجهين ، و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذاً لجرّة على عمله إذ لو كان أخذ أجراً أمكنهما أن يشترياه به شيئاً من الطعام يسدّان به جوعهما .

**قوله تعالى :** « قال هذا فراق بيني و بينك سا نبيك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » الإشارة بهذا إلى قول موسى أي هذا القول سبب فراق بيني و بينك أو إلى الوقت أي هذا الوقت وقت فراق بيني و بينك كما قيل ، و يمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق ، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمراً غائبا فحضر عند قول موسى : لو شئت لتخذت « الخ و قوله : « بيني و بينك » ولم يقل بيننا للمؤكد ، و إنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما في الأوّل أو يستمهله كما في الثاني ، و أمّا الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثاني : « إن سألنك عن شيء بعدها فلا تصاحبني » الخ و الباقي ظاهر .

**قوله تعالى :** « أمّا السفينة فكانت لمساكين » الخ شروع في تفصيل ما وعد إجمالا بقوله : « سا نبيك » الخ و قوله : « أن أعيبها » أي أجعلها معيبة وهذه قرينة

(١) قرئ بالتشديد من « اتخذ » و بالتخفيف من « تخذ » .

على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة .

و قوله : « و كان وراءهم ملك » وراء بمعنى الخلف و هو الطرف المقابل للظرف الآخر الذي يواجهه الإنسان و يسمى قدّام و أمام لكن ربّما يطلق على الظرف الذي يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسوء أو مكروه و إن كان قدّامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى : « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » المؤمنون : ٧ ، و قال : « و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب » الشورى : ٥١ ، و قال : « والله من ورائهم » البروج : ٢٠ .

ومحصل المعنى أن السفينة كانت لعدّة من المساكين يعملون بها في البحر و يتعيّشون به و كان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن يحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبار و يدعها لهم .

قوله تعالى : « و أمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا » الأظهر من سياق الآية و ما سيأتي من قوله : « و ما فعلته عن أمري » أن يكون المراد بالخشية التحذّر عن رأفة و رحمة مجازا لا معناه الحقيقي الذي هو التأثير العلمي الخاص المنقّي عنه تعالى وعن أنبيائه كما قال : « ولا يخشون أحدا إلا الله » الأحزاب : ٣٩ ، و أن يكون المراد بقوله : « أن يرهقهما طغيانا و كفرا » أن يغشيهما ذلك أي يحمل والديه على الطغيان والكفر بالإغواء والتأثير الروحي لمكان حبّهما الشديد له لكن قوله في الآية التالية : « و أقرب رحما » لا تخلو من تأييد لكون « طغيانا و كفرا » تمييزين عن الإرهاق أي وصفين للغلام دون أبويه .

قوله تعالى : « فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما » المراد بكونه خيرا منه زكاة كونه خيرا منه صلاحا و إيمانا بقرينة مقابلته الطغيان والكفر في الآية السابقة ، و أصل الزكاة فيما قيل الطهارة ، والمراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم والقربة فلا يرهقهما ، و أمّا تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله « أقرب منه » تلك المناسبة ، و هذا - كما عرفت - يؤيّد كون المراد



من قوله : « يرهقهما طغيانا وكفرا » في الآية السابقة إرهابه إيّاهما بطغيانه وكفره لا تكليفه إيّاهما الطغيان والكفر وإغشأؤهما ذلك .

والآية - على أي حال - تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله ويستدعي ولداً مؤمناً صالحاً يصل رحمهما وقد كان المقضي في الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلها خيراً منه زكاة وأقرب رحماً .

قوله تعالى : « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا » لا يبعد أن يستظهر من السياق أن المدينة المذكورة في هذه الآية غير القرية التي وجد فيها الجدار فأقامه ، إذ لو كانت هي لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكان العناية متعلقة بالإشارة إلى أنهما ومن يتولّى أمرهما غير حاضرين في القرية .

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهما تحت الجدار و لو انقضّ لظهر وضع و كون أبيهما صالحاً كل ذلك توطئة وتمهيد لقوله : « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » و قوله : « رحمة من ربك » تعليل للإرادة .

فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما واستخراجهما كنزهما ، و كان يتوقف على قيام الجدار فأقامه الخضر ، و كان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما وقد عرض أن مات و أيتّم الغلامين و ترك كنزاً لهما .

و قد طال البحث في التوفيق بين صلاح أبيهما و وجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر في كون أبيهما هو الكائز له بناء على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى : « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » التوبة : ٣٤ .

لكن الآية لا تتعرض بأكثر من أن تحته كنز لهما من غير دلالة على أن أباهما هو الذي دفنه و كنزه ، على أن وصف أبيهما بالصلاح دليل على كون هذا الكنز أيتماً ما كان أمراً غير مذموم على تقدير تسليم كون الكائز هو الأب ، على أن من الجائز أن يكون أبوهما الصالح كنزه لهما لتأويل يسوغه فما هو بأعظم

من خرق السفينة و قتل النفس المحترمة الواردين في القصة وقد جوتهما التأويل بأمر إلهي ، و هنا بعض روايات ستوافيك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .  
و في الآية دلالة على أن صلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثرا جھيلا وأعقب فيهم السعادة والخير فهذه الآية في جانب الخير نظيرة قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعافا خافوا عليهم » النساء : ٩ .

و قوله : « و ما فعلته عن أمري » كناية عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غيره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه .

و قوله : « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » أي ما لم تستطع عليه صبرا من استطاع يستطيع بمعنى استطاع يستطيع و قد تقدم في أوّل تفسير سورة آل عمران أن التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة التي يتضمنها الشيء و يؤول إليها ويبنى عليها كتأويل الرؤيا و هو تعبيرها ، و تأويل الحكم و هو ملاكه و تأويل الفعل و هو مصلحته و غايته الحقيقية ، و تأويل الواقعة و هو علمها الواقعية وهكذا .

فقوله : « ذلك تأويل ما لم تستطع » الخ إشارة منه إلى أن الذي ذكره للموقائع الثلاث و أعماله فيها هو السبب الحقيقي لها لا ما حسبه موسى من العناوين المترائية من أعماله كالتسبب إلى هلاك الناس في خرق السفينة والقتل من غير سبب موجب في قتل الغلام و سوء تدبير المعاش في إقامة الجدار .

و ذكر بعضهم أن من الأدب الجميل الذي استعمله الخضر مع ربه في كلامه أن ما كان من الأعمال التي لا تخلو عن نقص ما نسبته إلى نفسه كقوله : « فأردت أن أعيبها » ، و ما جاز انتسابه إلى ربه و إلى نفسه أتى فيه بصيغة المتكلم مع الغير كقوله : « فأردنا أن يبدلها ربهما » ، « فخشيما » و ما يختص به تعالى لتعلقه برؤيته و تدبيره ملكه نسبته إليه كقوله : « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما » .

## بحث تاريخي في فصلين

١ - قصه موسى والخضر في القرآن : أوحى الله سبحانه إلى موسى أن

هناك عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى وأخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك ، وهو المكان الذي يحيى فيه الحوت الميت . (أويقتد فيه الحوت ) .

فعزم موسى أن يلقي العالم ويتعلم منه بعض ما عنده إن أمكن وأخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين وقد حملا معها حوتا ميتا وذهبا حتى بلغا مجمع البحرين وقد تعبوا وكانت هناك صخرة على شاطئ البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة وقد نسيا حوتهما وهما في شغل منه .

و إذا بالحوت اضطرب و وقع في البحر حيا ، أو وقع فيه و هو ميت ، وغار فيه والفتى يشاهده و يتعجب من أمره غير أنه نسي أن يذكره لموسى حتى تركا الموضوع وانطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا فقال له موسى : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت ، وقال لموسى : إننا إذ أويينا إلى الصخرة حي الحوت و وقع في البحر يسمح فيه حتى غار و كنت أريد أن أذكر لك أمره لكن الشيطان أنسانيه ( أو إنني نسيته الحوت عند الصخرة فوقع في البحر و غار فيه ) .

قال موسى : ذلك ما كنّا نبغي ونطلب فلنرجع إلى هناك فارتدّا على آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عباد الله آناه الله رحمة من عنده و علمه علما من لدنه ففرض عليه موسى و سأله أن يتبعه فيعلمه شيئا ذا رشد مما علمه الله . قال العالم : إنك لن تستطيع معي صبرا على ما تشاهده من أعمال التي لا علم لك بتأويلها ، و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ؟ فوعده موسى أن يصبر ولا يعصيه في أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به : فإن اتبعنني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا .

فانطلق موسى و العالم حتى ركبوا سفينة و فيها ناس من الركب و موسى خالي الذهن عما في قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلك موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم : أخرجتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال له العالم : ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا ؟ فاعتذر إليه موسى بأنه نسي ما وعده من الصبر قائلا : لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا .

فانطلقا فلحقيا غلاما فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون أن تغيّر وأنكر عليه ذلك قائلا : أقتلت نفسا زكية بغير نفس ؟ لقد جئت شيئا نكرا . قال له العالم ثانيا : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به و يمتنع به عن مفارقتها و نفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و استمهلها قائلا : إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا و قبله العالم .

فانطلقا حتى أتيا قرية وقد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم يضيفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينتفض و يتحدث منه الناس فأقامه العالم . قال له موسى : لو شئت لتخذت على عملي منهم أجرا فتوسطنا به إلى سد الجوع فنحن في حاجة إليه و القوم لا يضيفونا .

فقال له العالم : هذا فراق بيني و بينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ثم قال : أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر و يتعيشون بها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها .

و أمّا الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين ، ولو أنه عاش لأرهقهما بكفره و طغيانه فشملتتهما الرحمة الإلهية فأمرني أن أقتله ليبدلها ولدا خيرا منه زكاة و أقرب رحما فقتلته .

و أمّا الجدار فكان لغلामين يتيمين في المدينة و كان تحتها كنز لهما و كان أبوهما صالحا فشملتتهما الرحمة الإلهية لأصلاح أبيهما فأمرني أن أقيمهما فيستقيم حتى يبلغا

أشدّهما و يستخرجا كنزهما ولو انقضّ لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس .  
قال : وما فعلت الذي فعلت عن أمري بل عن أمر من الله ، و تأويلها ما أنبأتك  
به ثمّ فارق موسى .

٣ - قصة الخضر عليه السلام - لم يرد ذكره في القرآن إلّا ما في قصّة رحلة موسى  
إلى مجمع البحرين ، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلّا ما في قوله تعالى :  
« فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا و علمناه من لدنّا علما » الآية ٦٥  
من السورة .

و الذي يتحصّل من الروايات النبويّة أو الواردة من طرق أئمّة أهل البيت  
في قصّته ففي رواية (١) محمد بن عمار عن الصادق عليه السلام أن الخضر كان نبيا مرسلا  
بعثه الله تبارك و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده و الإقرار بأنبيائه و رسله و  
كتبه ، و كان آيته أنّه لا يجلس على خشبة يابسة و لا أرض بيضاء إلّا أزهرت خضراء  
و إنّما سمّي خضرا لذلك ، و كان اسمه تاليا بن ملكان بن عابر بن ارفخشد بن سام  
ابن نوح الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما في الدر المنثور عن عدّة من  
أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله قال : إنّما سمّي  
الخضر خضرا لأنّه صلّى على فروة بيضاء فاهتزّت خضراء .

و في بعض الأخبار - كما فيما رواه العياشي عن بريد عن أحدهما عليه السلام -  
الخضر و ذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازلة في  
قصّته مع موسى لا تخلو عن ظهور في كونه نبيا كيف ؟ و فيها نزول الحكم عليه .  
و يظهر من أخبار منفردة عن أئمّة أهل البيت عليه السلام أنّه حيّ لم يمّت بعد  
و ليس بعزیز على الله سبحانه أن يعمر بعض عبادهم طويلا إلى أمد بعيد ولأنّ  
هناك برهانا عقليا يدلّ على استحالة ذلك .

وقد ورد في سبب ذلك في بعض الروايات (٢) من طرق العامّة أنّه ابن آدم

(١) الاية في البحث الروائي الاثني .

(٢) الدر المنثور عن الدارقطني و ابن عساکر عن ابن عباس .

لصلبه و نسيء له في أجله حتى يكذب الدجّال ، و في بعضها <sup>(١)</sup> أن آدم عليه السلام دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة ، و في عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التي هي في الظلمات حين دخلها ذوالقرنين في طلبها و كان الخضر في مقدّمته فرزقه الخضر ولم يرزقه ذوالقرنين ، و هذه و أمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار لاسمبل إلى تصحيحها بكتاب أوسنة قطعية أو عقل .

وقد كثرت القصص والحكايات و كذا الروايات في الخضر بما لا يعول عليها ذولب كرواية خصيف <sup>(٢)</sup> : أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في السماء : عيسى و إدريس ، و اثنان في الأرض الخضر وإلياس فأما الخضر فإنه في البحر وأما صاحبه فإنه في البر .

ورواية <sup>(٣)</sup> العقيلي عن كعب قال : الخضر على منبر بين البحر الأعلى و البحر الأسفل ، وقد أمرت دواب البحر أن تسمع له وتطيع ، و تعرض عليه الأرواح غدوة و عشية .

ورواية <sup>(٤)</sup> كعب الأخبار أن الخضر بن عاميل ركب في نهر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند و هو بحر الصين فقال لأصحابه : يا أصحابي أدلونني فدلّوه في البحر أيّاما وليالي ثم صعد فقالوا : يا خضر ما رأيت ؟ فلقد أكرمك الله وحفظ لك نفسك في لجة هذا البحر فقال استقبلني ملك من الملائكة فقال لي : أيّها الآدمي الخطاء إلى أين ؟ ومن أين ؟ فقلت : إنني أردت أن أنظر عمق هذا البحر . فقال لي : كيف ؟ وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام لم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة ؛ و ذلك منذ ثلاث مائة سنة ، إلى غير ذلك من الروايات المشتملة على نوادر القصص .

(١) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق .

(٢) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه .

(٣) الدر المنثور عنه .

(٤) الدر المنثور عن أبي الشيخ في العظمة و أبي نعيم في الحلية عنه .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه باسناده عن جعفر بن محمد بن عمار عن أبيه عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث : إن موسى لما كلمه الله تكليدا ، و أنزل عليه التوراة ، و كتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء ، و جعل آية في يده و عصاه ، و في الطوفان و الجراد والقمل و الضفادع و الدم و فلق البحر و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه : ما أرى الله عز و جل خلق خلقا أعلم مني فأوحى الله إلى جبرئيل : أدرك عبيد قبل أن يهلك ، و قل له : إن عند ملتقى البحرين رجالا عابدا فاتبعه و تعلم منه .

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربه عز و جل فعلم موسى أن ذلك لما حدثته به نفسه فمضى هو و فتاه يوشع بن نون حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجدا هناك الخضر يعبد الله عز و جل كما قال الله في كتابه : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما » الحديث .

**أقول :** و الحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر و ما جرى بينهما مما ذكره الله في كتابه في القصة .

وروى القصة العياشي في تفسيره بطريقتين ، و القمي في تفسيره بطريقتين مسندا و مرسلا ، و رواه في الدر المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاري و مسلم و النسائي و الترمذي و غيرهم عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلوات الله عليه . و الأحاديث متفقة في معنى ما نقلناه من صدر حديث محمد بن عمار ، و في أن الحوت الذي حملاه حي عند الصخرة و اتخذ سبيلا في البحر سريبا لكنها تختلف في أمور كثيرة أضافتها إلى ما في القرآن من أصل القصة .

منها ما ينحصر من رواية ابن بابويه و القمي أن مجمع البحرين من أرض الشامات و فلسطين بقرينة ذكرهما أن القرية التي ورداها هي الناصرة التي تنسب إليها النصارى ، و في بعضها أن الأرض كانت آذر بيجان وهو يوافق ما في الدر المنثور

عن السدي أن البحرين هما الكرّ والرس حيث يصبّان في البحر وأن القرية كانت تسمّى باجروان وكان أهلها لثاماً وروى عن أبيّ أنّه أفرقيّة ، وعن القرظيّ أنّه طنجه ، و عن قتادة أنّه ملتمقى بحر الروم و فارس .

ومنها ما في بعض الروايات أن الحوت كان مشوياً وفي أكثرها أنّه كان مملوحاً . ومنها ما في مرسله القمي و روايات الشيخين و النسائي و الترمذي وغيرهم أنّه كانت عند الصخرة عين الحياة حتّى في رواية مسلم وغيره أن الماء كان ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه شيء ، ميت إلّا حيّ فلما نزلوا مسّ الحوت الماء حيّ . الحديث و في غيرها أن فتى موسى توضّأ من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحيّ ، و في غيرها أنّه شرب منه ولم يكن له ذلك فأخذه الخضر و طابقه في سفينة و تركها في البحر فهو بين أمواجها حتّى تقوم الساعة و في بعضها أنّه كانت عند الصخرة عين الحياة التي كان يشرب منها الخضر و بقيّة الروايات خالية عن ذكرها . و منها ما في رواية الصحاح الأربع و غيرها أن الحوت سقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سرباً فأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق الحديث و في بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتّى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب ، و في حديث الطبريّ عن ابن عباس في القصة : فرجع يعني موسى حتّى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب في البحر و يتبعه موسى يقدّم عصاه يفرج بهاعنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمسّ شيئاً من البحر إلّا يبس حتّى يكون صخرة الحديث و بعضها خال عن ذلك .

و منها ما في أكثرها أن موسى لقي الخضر عند الصخرة و في بعضها أنّه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتّى وجده في جزيرة من جزائر البحر ، و في بعضها وجده على سطح الماء جالساً أو متّكئاً .

و منها اختلافها في أن الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهباً .

و منها اختلافها في كيفية خرق السفينة و في كيفية قتل الغلام و في كيفية



إقامة الجدار و في الكنز الذي تحته لكنّ أكثر الروايات أنّه كان لوحاً من ذهب مكتوباً فيه مواظ ، و في الأب الصالح فظاهر أكثرها أنّه أبوهما الأقرب و في بعضها أنّه أبوهما العاشر و في بعضها السابع ، و في بعضها بينهما و بينهما سبعون اباً و في بعضها كان بينهما و بينهما سبعمئة سنة ، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف .

و في تفسير القميّ عن محمد بن عليّ بن بلال عن يونس في كتاب كتبه إلى الرضا عليه السلام يسألونه عن العالم الذي أتاه موسى أيّهما كان أعلم ؟ و هل يجوز أن يكون على موسى حجة في وقته ؟ فكتب في الجواب : أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر إمّا جالسا و إمّا متّكئاً فسلم عليه موسى فأنكر السلام إذ كان الأرض ليس بها سلام .

قال : من أنت ؟ قال : أنا موسى بن عمران . قال : أنت موسى بن عمران الذي كلمه الله تكليماً ؟ قال : نعم . قال : فما حاجتك ؟ قال : جئت لتعلمني ممّا علمت رشداً . قال : إنني وكتلت بأمر لا تطيقه ، و وكتلت بأمر لا أطيقه الحديث . أقول : و هذا المعنى مروى في أخبار آخر من طرق الفريقين .

و في الدر المنثور أخرج الحاكم وصحّحه عن أبيّ أن النبي صلى الله عليه وآله قال : لمّا لقي موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره في الماء فقال الخضر لموسى : تدري ما يقول هذا الطائر ؟ قال : و ما يقول ؟ قال : يقول : ما علمك و علم موسى في علم الله إلّا كما أخذ منقاري من الماء .

أقول : وقصة هذا الطائر وارد في أغلب روايات القصة .

و في تفسير العيّاشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان موسى أعلم من الخضر .

و فيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان وصي موسى يوشع بن نون ، و هو فتاه الذي ذكره في كتابه .

و فيه عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال : بينما موسى قاعد في ملاء من بني إسرائيل إذ قال له رجل : ما أرى أحداً أعلم بالله منك

قال موسى : ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدي الخضر فسأل السبيل إليه و كان له الحوت آية إن افتقده ، و كان من شأنه ما قص الله .

أقول : و ينبغي أن يحمل اختلاف الروايات في علمهما على اختلاف نوع العلم .

و فيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « فخشينا » خشي إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر فيجيبانه من فرط حبهما له .

وفيه عن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة و أقرب رحماً » قال : إنّه ولدت لهما جارية فولدت غلاماً فكان نبياً .

أقول : وفي أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبياً والمراد ثبوت الواسطة .  
و فيه عن إسحاق بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله ليصلح بصالح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و يحفظه في دويرته و دويرات حوله فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله . ثم ذكر الغلامين فقال : « و كان أبوهما صالحاً ، ألم تر أن الله شكر صالح أبويهما لهما ؟

و فيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته في أهله و ماله و إن كان أهله أهل سوء . ثم قرأ هذه الآية إلى آخرها « و كان أبوهما صالحاً » .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله يصلح بصالح الرجل الصالح ولده و ولد ولده و أهل دويرات حوله فما يزالون في حفظ الله مادام فيهم .

أقول : و الروايات في هذا المعنى كثيرة مستفيضة .

في الكافي باسناده عن صفوان الجمال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما » فقال : أما إنّه ما كان ذهباً ولا فضة ، و إنما كان أربع كلمات : لا إله إلا الله ، من

أيقن بالموت لم يضحك ، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، و من أيقن بالقدر لم يخش إلا الله .

**أقول :** وقد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة وأهل السنة أن الكنز الذي كان تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات ، و في أكثرها أنه كان لوحا من ذهب ، ولا ينافيه قوله في هذه الرواية : « ما كان ذهباً ولا فضة » لأن المراد به نفى الدينار و الدرهم كما هو المتبادر . و الروايات مختلفة في تعيين الكلمات التي كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة في كلمة التوحيد و مسألتي الموت والقدر . وقد جمع في بعضها بين الشهادتين كما رواء في الدر المنثور عن البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب في قول الله عز وجل : « وكان تحته كنز لهما » قال : كان لوحا من ذهب مكتوب فيه : لا إله إلا الله محمد رسول الله عجباً لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح ؟ و عجباً لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك ؟ و عجباً لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن ؟ و عجباً لمن يرى الدنيا و تصرّفها بأهلها حالاً بعد حال كيف يطمئن إليها ؟





وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (٨٣) إِنَّا  
مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (٨٤) فَاتَّبَعَ سَبَبًا (٨٥) حَتَّى  
إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا  
يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّا أَنْتَ تَعَذَّبَ وَإِنَّا أَنْتَ تَتَّخِذُ فِيهِمْ حَسَنًا (٨٦) قَالَ إِنَّمَا مِنْ ظَلَمٍ  
فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَكِرًا (٨٧) وَإِنَّمَا مِنْ آمَنَ وَعَمِلَ  
صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (٨٨) ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (٨٩)  
حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا  
سِتْرًا (٩٠) كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١) ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّىٰ  
إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (٩٣)  
قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَمَا جُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ  
خُرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ  
فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (٩٥) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ  
إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ  
قَطْرًا (٩٦) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) قَالَ هَذَا  
رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨)

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (٩٩)  
وَعَرْضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا (١٠٠) الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ  
عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا (١٠١) أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ  
يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلًا (١٠٢) .

### ﴿بيان﴾

الآيات تشتمل على قصة ذي القرنين ، و فيها شيء من ملاحم القرآن .  
قوله تعالى : « و يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً »  
أي يسألونك عن شأن ذي القرنين . و الدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر  
شأنه لا تعريف شخصه حتى اكتفي بلقبه فلم يتعد منه إلى ذكر اسمه .  
و الذكر إمّا مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلوا عليكم منه أي من ذي  
القرنين شيئاً مذكوراً ، و إمّا المراد بالذكر القرآن - وقد سمّاه الله في مواضع من  
كلامه بالذكر - و المعنى قل سأتلوا عليكم منه أي من ذي القرنين أو من القرآن أنا  
و هو ما يتلو هذه الآية من قوله : « إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ » إلى آخر القصة ، و المعنى  
الثاني أظهر .

قوله تعالى : « إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا » التمكن  
الإقدار يقال: مكّنته و مكّنت له أي أقدرته فالتمكن في الأرض القدرة على التصرف  
فيه بالملك كيفما شاء و أراد . و ربّما يقال : إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم  
أصالة الميم فالتمكن إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أي مانع  
مزاحم .

و السبب الوصلة و الوسيلة فمعنى إيتائه سببا من كل شيء أن يؤتى من كل  
شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيويّة ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل و العلم

والدين وقوة الجسم و كثرة المال و الجند وسعة الملك و حسن التدبير وغير ذلك و هذا امتنان منه تعالى على ذي القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان ، و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءة حكمة و قدرة يشهد بذلك .

**قوله تعالى :** « فأتبع سبباً » الإ تبايع اللحق أي لحق سبباً و اتخذ وصلة و وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس .

**قوله تعالى :** « حتّى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً » تدلّ « حتّى » على فعل مقدّر و تقديره « فسار حتّى إذا بلغ » و المراد بمغرب الشمس آخر المعصورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله : « ووجد عندها قوماً » .

و ذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة وهي الطين الأسود ، و أن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه ، و أن المراد بوجدان الشمس تغرب في عين حمئة أنّه وقف على ساحل بحر لامطمع في وجود برّ وراه فرآى الشمس كأنّها تغرب في البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل : وينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربي و فيه الجزائر الخالدات التي كانت مبدء الطول سابقاً ثم غرقت .

و قرىء « في عين حامية » أي حارة ، و ينطبق على النقاط القريبة من خط الاستواء من المحيط الغربي المجاورة لإفريقية ، ولعلّ ذا القرنين في رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية .

**قوله تعالى :** « قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذب و إمّا أن نتخذ فيهم حسناً » للقول المنسوب إليه تعالى في القرآن يستعمل في الوحي النبوي و في الإ بلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن » البقرة : ٣٥ ، و قوله : « و إذ قلنا ادخلوا هذه القرية » البقرة : ٥٨ ، ويستعمل في الإلهام الذي ليس من النبوة كقوله « و أوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه » القصص : ٧ .

و به يظهر أن قوله : « و قلنا يا ذا القرنين » الخ لا يدلّ على كونه نبياً يوحى إليه لكون قوله تعالى أمّ من الوحي المختصّ بالنبوة ولا يخلو قوله :

« ثم يردّ إلى ربه فيعذّب به » الخ حيث أورد في سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبي كان معه فملكه نظير ملك طالوت في بني إسرائيل بإشارة من نبيهم و هدايته .

و قوله : « إمّا أن تعذب و إمّا أن تتخذ فيهم حسنا » أي إمّا أن تعذب هؤلاء القوم و إمّا أن تتخذ فيهم أمراً ذاهباً ، فحسناً مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغة ، وقد قيل : إن في مقابلة العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبري بداعي الإباحة فهو إنشاء في صورة الإخبار و المعنى لك أن تعذبهم و لك أن تغفو عنهم كما قيل . لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أو عفو ، و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الإحسان « أمّا من ظلم فسوف نعذّب به » الخ إذ لو كان قوله : « إمّا أن تعذب » الخ حكماً تخييرياً لكان قوله : « أمّا من ظلم » الخ تقريراً له و إيذاناً بالقبول ولا كثير فائدة فيه .

و محصل المعنى استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان وقد غلبتهم و استوليت عليهم ؟ فقال : نعذب الظالم منهم ثم يردّ إلى ربه فيعذّب به العذاب المنكر ، و نحسن إلى المؤمنين الصالح و نكفّ بهما فيه يسر .

و لم يذكر المفعول في قوله : « إمّا أن تعذب » بخلاف قوله : « و إمّا أن تتخذ فيهم حسنا » لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين ، وليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم بخلاف تعميم الإحسان لقوم الصالح و الطالح .

قوله تعالى : « أمّا من ظلم فسوف نعذّب به ثم يردّ إلى ربه فيعذّب به عذاباً نكراً » المنكر المنكر غير المعهود أي يعذّب به عذاباً لا عهد له به ، ولا يحتسبه و يترقبه .

وقد فسّر الظلم بالإشراك . و التعذيب بالقتل فمعنى « أمّا من ظلم فسوف نعذّب به » : أمّا من أشرك و لم يرجع عن شركه فسوف نقتله ، و كأنه مأخوذ من مقابلة « من ظلم » بقوله : « من آمن و عمل صالحاً » لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعمّ ممن أشرك و لم يؤمن بالله أو آمن و لم يشرك لكنّه لم يعمل

صالحا بل أفسد في الأرض ، و لولا تقييدهم مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الفساد من غير نظر إلى الشرك لأنّ المعهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين ، و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل .

**قوله تعالى :** « وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى » الخ «صالحا» وصف أقيم مقام موصوفه وكذا الحسنى ، و « جزاء » حال أو تمييز أو مفعول مطلق والتقدير : و أما من آمن وعمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزيا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء .

و قوله : « و سنقول له من أمرنا يسرا » اليسر بمعنى الميسور وصف أقيم مقام موصوفه والظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفي و تقدير الكلام : و سنقول له قولاً ميسوراً من أمرنا أي نكلفه بما يتيسر له ولا يشق عليه .

**قوله تعالى :** « ثم أتبع سببا حتى إذا بلغ مطلع الشمس » الخ أي ثم هيأ سببا للسير فसार نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقي فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها ستراً .

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس ، و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أي كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراة لالباس عليهم ، و إسناد ذلك إلى الله سبحانه في قوله : « لم نجعل لهم » الخ إشارة إلى أنهم لم ينتبهوا بعد لذلك ولم يتعلموا بناء البيوت و اتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها .

**قوله تعالى :** « كذلك وقد أخطأنا بما ليديه خبراً » الظاهر أن قوله : « كذلك » إشارة إلى وصفهم المذكور في الكلام ، وتشبيه الشيء بنفسه مبنياً على دعوى المغايرة يفيد نوعاً من التأكيد ، وقد قيل في المشار إليه بذلك وجوه أخر بعيدة عن الفهم . و قوله : « وقد أخطأنا بما ليديه خبراً » الضمير لذي القرنين ، والجملة حالية والمعنى أنه اتخذ وسيلة السير وبلغ مطلع الشمس ووجد قوماً كذا وكذا في حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عدة و عدة و ما يُجرّيه أو يجري عليه ، و



الظاهر أن إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره و أنى به بهداية من الله وأمر، فما كان يرد ولا يصدر إلا عن هداية يهتدي بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله : « قلنا يا ذا القرنين ، الخ . فالآية أعني قوله : « وقد أحطنا » الخ في معناها الكنائى نظيرة قوله : « و اصنع الفلك بأعيننا ووحينا » هود : ٣٧ ، و قوله : « أنزله بعلمه » النساء : ١٦٦ ، و قوله : « و أحاط بما لديهم » الجن : ٢٨ .

و قيل : إن الآية لا فادة تعظيم أمره و أنه لا يحيط بدقائقه و جزئياته إلا الله أو لتحويل ما قاساه ذو القرنين في هذا المسير و أن ما تحمله من المصائب والشدائد في علم الله لم يكن ليخفى عليه ، أولت تعظيم السبب الذي أتبعه ، وما قد مناه أوجه .

قوله تعالى : « ثم أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين » إلى آخر الآية . السدّ الجبل و كلّ حاجز يسدّ طريق العبور و كأنّ المراد بهما الجبلان ، و قوله : « وجد من دونها قوما » أي قريبا منهما ، و قوله : « لا يكادون يفقهون قولا » كناية عن بساطتهم وسذاجة فهمهم ، وربما قيل : كناية عن غرابة لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفة عندهم ، ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : « قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون ، الخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دون الجبلين ، و يأجوج ومأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمّونهم قتلا و سبيا و نهبا والدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولي العقل و عمل السدّ بين الجبلين و غير ذلك .

و قوله : « فهل نجعل لك خرجا » الخرج ما يخرج من المال ليصرف في شيء من الجوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سدا يمنع من تجاوزهم و تعدّهم عليهم .

قوله تعالى : « قال ما مكنني فيه ربّي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم و

بينهم ردما « أصل « مَكْنِيّ » مَكْنِيّ ثم أدغمت إحدى النونين في الأخرى ، والرّدم السدّ وقيل السدّ القوي ، و على هذا فالتعبير بالردم في الجواب وقد سأله سدّا إجابة و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه .

و قوله : « قال ما مَكْنِيّ فيه ربّي خير » استغناء من ذي القرنين عن خرجهم الذي عرضوه عليه على أن يجعل لهم سدّا يقول : ما مَكْنِيّ فيه و أقرّني عليه ربّي من السعة والقدرة خير من المال الذي تعدونني به فلا حاجة لي إليه .

و قوله : « فأعينوني بقوة » الخ القوة ما يتقوى به على الشيء والجملة تفريع على ما يتحصّل من عرضهم و هو طلبهم منه أن يجعل لهم سدّا و محصل المعنى أمّا الخرج فلا حاجة لي إليه ، و أمّا السدّ فإن أردتموه فأعينوني بما أتقوى به على بنائه كالرجال و ما يستعمل في بنائه - و قد ذكر منها زبر الحديد والقطر والنفخ بالمنافخ - أجعل لكم سدّا قويّا .

و بهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السدّ .

قوله تعالى : « آتوني زبر الحديد » إلى آخر الآية الزبر بالضمّ فالفتح جمع زبرة كغرف وغرفة وهي القطعة ، وساوى بمعنى سوى على ما قيل و قرىء « سوى » والصدين تشية الصدف وهو أحد جانبي الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلّا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج والضعف وغيرهما والقطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبّه على الثقب والخلل والفرج .

و قوله : « آتوني زبر الحديد » أي أعطوني إيّاها لأستعملها في السدّ وهي من القوة التي استعانهم فيها ، و لعلّه خصّها بالذكر و لم يذكر الحجارة وغيرها من لوازم البناء لأنّها الركن في استحكام بناء السدّ فجملة « آتوني زبر الحديد » بدل البعض من الكلّ من جملة « فأعينوني بقوة » أو الكلام بتقدير قال ، وهو كثير في القرآن .

وقوله : « حتّى إذا ساوى بين الصدين قال انفخوا » في الكلام إيجاز بالحذف

والتقدير فأعانوه بقوة و آتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد و رفعه حتى إذا سوتى بين الصدفين قال : انفخوا .

و قوله : « قال انفخوا » الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلالة على نفس الفعل والمراد نصب المنافخ على السد لاجتماع ما وضع فيه من الحديد و إفراغ القطر على خلله و فرجه .

و قوله : « حتى إذا جعله نارا قال » الخ في الكلام حذف و إيجاز والتقدير فنفخ حتى إذا جعله أي المنفوخ فيه أو الحديد نارا أي كالنار في هيئته و حرارته فهو من الاستعارة .

و قوله : « قال آتوني أفرغ عليه قطرا » أي آتوني قطرا أفرغه وأصبه عليه ليسد بذلك خلله و يصير السد به مصمتا لا ينفذ فيه نافذ .

قوله تعالى : « فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا » استطاع واستطاع واحد ، والظهور العلو والاستعلاء ، والنقب الثقب قال الراغب في المفردات : النقب في الحائط والجلد كالنقب في الخشب انتهى وضماثر الجمع ليأجوج و مأجوج . وفي الكلام حذف و إيجاز ، والتقدير فبنى السد فما استطاع يأجوج و مأجوج أن يعلموه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه .

قوله تعالى : « قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكّا » وكان وعد ربّي حقّا ، الدكّا الدكّ وهو أشدّ الدقّ مصدر بمعنى اسم المفعول ، و قيل : المراد الناقة الدكّا ، وهي التي لاسنام لها و هو على هذا من الاستعارة والمراد به خراب السد كما قالوا .

و قوله : « قال هذا رحمة من ربّي » أي قال ذوالقرنين - بعد ما بنى السد - هذا أي السد رحمة من ربّي أي نعمة و وقاية يدفع به شرّ يأجوج و مأجوج عن أئمن من الناس .

و قوله : « فاذا جاء وعد ربّي جعله دكّا » في الكلام حذف و إيجاز والتقدير

و تبقى هذه الرحمة إلى عجيء، وعد ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله مدكوكا و سوتى به الأرض .

والمراد بالوعد إمّا وعدمه تعالى خاصّ بالسّدّ أنّه سيندكّ عند اقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذوالقرنين ، وإمّا وعده تعالى العامّ بقيام الساعة الذي يدكّ الجبال . يخرب الدنيا ، وقد أكّد القول بجملته « و كان وعد ربّي حقّاً » . قوله تعالى : « و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الخ ظاهر السياق أنّ ضمير الجمع للناس و يؤيّد رجوع ضمير « فجمعناهم » إلى الناس قطعاً لأنّ حكم الجمع عامّ .

و في قوله : « بعضهم يومئذ يموج في بعض » استعارة ، والمراد أنّهم يضطربون يومئذ من شدّة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم المنظم و يحكم فيهم الهرج والمرج و يعرض عنهم ربّهم فلا يشملهم برحمته ، ولا يصلح شأنهم بعنايته .

فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الذي في قول ذي القرنين : « فاذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء » و نظيرة قوله تعالى في موضع آخر : « حتّى إذا فتحت يأجوج و مأجوج وهم من كلّ حدب ينسلون و اقتراب الوعد الحقّ فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنّا في غفلة من هذا بل كنّا ظالمين » الأنبياء : ٩٧ . وهي على أيّ حال من الملاحم .

و قد بان ممّا مرّ أنّ الترك في الآية بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ ولا موجب لما ذكره بعضهم : أنّ الترك بمعنى الجعل و هو من الأضداد انتهى .

والآية من كلام الله سبحانه و ليست من تمام كلام ذي القرنين والدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلى التكلّم مع الغير الذي هو سياق كلامه السابق « إنّنا مكّنّا له » « قلنا يا ذا القرنين » ، ولو كان من تمام كلام ذي القرنين ل قيل : و ترك بعضهم على هذا . قوله : « جعله دكّاء » .

و قوله : « و نفخ في الصور » الخ هي النفخة الثانية التي فيها الإحياء بدليل

قوله : « وجمعناهم جمعا و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » .

**قوله تعالى :** « الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَظَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا » تفسير للكافرين وهؤلاء هم الَّذِينَ ضرب الله بينهم وبين ذكره سداً حاجزاً - وبهذه المناسبة تعرض لحالهم بعد ذكر سدّ يأجوج ومأجوج - فجعل أعينهم في غطاء عن ذكره وأخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم وبين الحق وهو ذكر الله .

فإنّ الحقّ إنّما ينال إمّا من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه والاهتداء إلى ما تدلّ عليه وتهدى إليه ، وإمّا من طريق السمع باستماع الحكمة والموعظة والقصص والعبر ، ولا بصر لهؤلاء ولا سمع .

**قوله تعالى :** « أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ » الخ الاستفهام للإِنْكَار قال في المجمع : معناه أَفَحَسِبَ الَّذِينَ جحدوا توحيد الله أن يتَّخذوا من دُونِي أرباباً ينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم قال: ويدلّ على هذا المحذوف قوله : « إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نَزْلًا » انتهى .

و هناك وجه ثان منقول عن ابن عباس وهو أنّ المعنى أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أن يتَّخذوا من دُونِي آلهة وأنا لا أغضب لنفسي عليهم ولا أعاقبهم .

و وجه ثالث وهو أنّ « أن يتَّخذوا » الخ مفعول أوّل لحسب بمعنى ظنّ و مفعوله الثاني محذوف ، و التقدير أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّخَذَهُمْ عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ نافعاً لهم أودافعاً للعقاب عنهم ، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أنّ « أن » وصلته قائمة مقام المفعولين فيهما والمحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فإن وصلته فيه مفعول أوّل لحسب ، والمفعول الثاني محذوف .

و وجه رابع وهو أن يكون أنّ وصلته سادّة مسدّة للمفعولين و عناية الكلام متوجهة إلى انكار كون الاتّخاذا اتّخاذاً حقيقة على معنى أنّ ذلك ليس من الاتّخاذ في شيء ، إذ الاتّخاذ إنّما يكون من الجانبين والمتّخذون متبرّؤون منهم لقولهم : « سبحانه أنت وليّنا من دونهم » .

والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة وأوجهها أولها وسبق هذه الآيات يساعد عليه فإن هذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا واشتبه عليهم الأمر فاطمأنوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم وتنفعهم وتدفع عنهم الضر والحوال أن ماسيلقونه بعد المنقح والجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن والحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك . ثم إن إمكان قيام أن وصلته مقام مفعولي حسب وقد ورد في كلامه تعالى كثيراً كقوله : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا » الجاثية : ٢١ وغيره يغني عن تقدير مفعول ثان محذوف وقد منع عنه بعض النحاة .

و تؤيده الآيات التالية : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا » الخ وكذا القراءة المنسوبة إلى علي عليه السلام وعدة منهم « أفحسب » بسكون السين وضم الباء والمعنى أفأخذ عبادي من دوني أولياء كاف لهم .

والمراد بالعباد في قوله : « أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء » كل من يعبد الوثنيين من الملائكة والجن والكمالين من البشر .

وأما ما ذكره المفسرون أن المراد بهم المسيح عليه السلام والملائكة ونحوهم من المقر بين دون الشياطين لأن الأكثر في مثل هذا اللفظ « عبادي » أن تكون الإضافة لتشريف المضاف .

ففيه أو لا أن المقام لا يناسب التشريف . وهو ظاهر . وثانياً أن قيد « من دوني » في الكلام صريح في أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لا يعبدون الله مع الاعتراف بألوهيته وإنما يعبدون الشركاء الشفعاء ؟ وأما أهل الكتاب مثلاً النصراني في اتخذهم المسيح ولياً فإنهم لا ينقون ولاية الله بل يثبتون الولاياتين معاً ثم يعدّ ونهما واحداً فافهم ذلك فالحق أن قوله : « عبادي » لا يعبد المسيح ومن كان مثله من البشر بل يختص بالهة الوثنيين والمراد بقوله : « الذين كفروا » الوثنيون فحسب .

و قوله : « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ نَزْلًا » أي شيئاً يتمتعون به عند أول نزولهم الدار الآخرة شبه الدار الآخرة بالدار ينزلها الضيف وجهنم بالنزل الذي يكرم به الضيف النزول لدى أول وروده ، و يزيد هذا التشبيه لطفًا و جمالًا ما سيأتي بعد آيتين أنَّهُم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنَّهُم لا يلبثون دون أن يدخلوا النار ، و في الآية من التهكم ما لا يخفى ، و كأنَّما قوبل به ما سيحكى من تهكمهم في الدنيا بقوله : « و اتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوءًا » .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمي : فلمَّا أخبر رسول الله ﷺ بخبر موسى و فتاه والخضر قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض : المشرق والمغرب من هو ؟ و ما قصته ؟ فأَنزل الله : « و يسألونك عن ذِي الْقُرْنَيْنِ » الآيات .

**أقول :** و قد تقدَّم في الكلام على قصَّة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية و روى أيضًا ما في معناه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السديّ و عن عمر مولى غفرة .

و اعلم أنَّ الروايات المروية من طرق الشيعة و أهل السنة عن النبي ﷺ و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت ﷺ و كذا الأقوال المنقولة عن الصحابة و التابعين و يعامل معها أهل السنة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصه ذِي الْقُرْنَيْنِ مختلفة اختلافًا عجيبًا متعارضة متهافة في جميع خصوصيات القصَّة و كافَّة أطرافها و هي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض و تدبَّر فيها أنَّهُا غير سليمة عن الدسّ و الوضع و مبالغات عجيبة في وصف القصَّة و أغربها ماروي عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبته و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنَّه مأخوذ منهم فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها و طولها ، و

إنما نشير بعض الإشارة إلى وجوه اختلافها ، ونقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف في الجملة :

فمن الاختلاف اختلافها في نفسه فمعظم الروايات على أنه كان بشراً ، و قد ورد <sup>(١)</sup> في بعضها أنه كان ملكاً سماوياً أنزله الله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سبباً . وفي خطط المقرئزي عن الجاحظ في كتاب الحيوان أن ذا القرنين كانت أمه آدمية و أبوه من الملائكة .

و من ذلك الاختلاف في سمته ففي أكثر الروايات أنه كان عبداً صالحاً أحب الله فأحبه و ناصح الله فناصره ، و في بعضها <sup>(٢)</sup> أنه كان محدثاً يأتيه الملك فيحدثه و في بعضها <sup>(٣)</sup> أنه كان نبياً .

و من ذلك الاختلاف في اسمه ففي بعضها أن اسمه <sup>(٤)</sup> عياش ، و في بعضها <sup>(٥)</sup> إسكندر ، و في بعضها <sup>(٦)</sup> مرزيا بن مرزبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح

(١) رواه في الدر المنثور عن الاحوص بن حكيم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الشيرازي عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وآله و عن عدة عن خالد بن معدان عن النبي صلى الله عليه وآله و عن عدة عن عمر بن الخطاب .

(٢) رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و أبي الشيخ عن الباقر عليه السلام وفي البرهان عن جبرئيل بن احمد عن الاصمغ بن نباته عن علي عليه السلام و في نور الثقلين عن اصول الكافي عن الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر عليه السلام .

(٣) رواه العياشي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام و رواه في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن أبي الورداء عن علي عليه السلام و في هذا المعنى روايات أخرى .

(٤) كما في تفسير العياشي عن الاصمغ بن نباته عن علي عليه السلام ، و في البرهان عن الثمالي عن الباقر عليه السلام .

(٥) كما يظهر من رواية قرب الاسناد للحميري عن الكاظم عليه السلام ورواية الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله ، و روايته ايضا عن عدة عن وهب .

(٦) في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبي الشيخ من طريق ابن اسحاق عن بعض من اسلم من اهل الكتاب .



و في بعضها <sup>(١)</sup> مصعب بن عبدالله من قحطان و في <sup>(٢)</sup> بعضها صعب بن ذي المراثذ أول التباينة و كأنه التبّع أبو كرب ، و في بعضها <sup>(٣)</sup> عبدالله بن ضحّاك بن معدّ إلى غير ذلك وهي كثيرة .

و من ذلك الاختلاف في وجه تسميته بذى القرنين ففي بعضها <sup>(٤)</sup> أنّه دعا قومه إلى الله فضرّبه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زمانا ثمّ جاءهم و دعاهم إلى الله ثانياً فضرّبه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زمانا ثمّ آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمّي بذلك ذا القرنين ، و في بعضها <sup>(٥)</sup> أنّهم قتلوه بالضربة الأولى ثمّ أحياء الله فجاءهم و دعاهم فضرّبه و قتلوه ثانياً ثمّ أحياء الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثمّ أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سبباً .

و في بعضها <sup>(٦)</sup> أنّه نبت له بعد الإحياء الثاني قرنان في موضعي الشجّتين و سخّر الله له النور و الظلمة ثمّ لمّا نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزار كالأسد و يبرق و يردد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلّط عليهم الظلمة فأعيتهم حتّى اضطرّوا إلى إجابته .

و في بعضها <sup>(٧)</sup> أنّه كان له قرنان في رأسه و كان يتعمّم عليهما يواريهما بذلك و هو أول من تعمّم و قد كان يخفيهما عن الناس ولم يكن يطّلع على ذلك أحد إلّا

(١) البداية و النهاية .

(٢) البداية و النهاية عن ابن هشام في التيجان .

(٣) في الخصال عن محمد بن خالد مرفوعاً ، و في البداية و النهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس .

(٤) في البرهان عن الصدوق عن الأصبع عن علي عليه السلام ، و في تفسير القمي عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام .

(٥) في تفسير العياشي عن الأصبع عن علي عليه السلام و في الدر المنثور عن ابن مردويه من طريق أبي الطفيل عن علي عليه السلام و رواه العياشي أيضاً و روى أيضاً في روايات أخرى .

(٦) تفسير العياشي عن الأصبع عن علي عليه السلام و في الدر المنثور عن عدة عن وهب ابن منبه مافى معناه .

(٧) في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن وهب بن منبه .

كاتبه وقد نهاه أن يخبر به أحداً فضاقت صدور الكاتب بذلك فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملك قرنين فأثبت الله من كلمته قصبين فمرّ بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتخذهما مزاراً فكان إذا زمر خرج من القصبين : ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك في المدينة فأرسل إلى الكاتب واستنطقه وهدّده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبيده فوضع العمامة عن رأسه .

وقيل : <sup>(١)</sup> سمّي ذا القرنين لأنّه ملك قرني الأرض وهما المشرق والمغرب  
وقيل : <sup>(٢)</sup> لأنّه رأى في المنام أنّه أخذ بقرني الشمس فعبر له بملك الشرق والغرب وسمّي بذئ القرنين ، وقيل : <sup>(٣)</sup> لأنّه كان له عقيصتان في رأسه ، وقيل <sup>(٤)</sup>  
لأنّه ملك الروم وفارس ، وقيل <sup>(٥)</sup> : لأنّه كان له في رأسه شبه قرنين ، وقيل <sup>(٦)</sup>  
لأنّه كان على تاجه قرنان من الذهب إلى غير ذلك ممّا قيل .

ومن ذلك اختلافها في سيره إلى المغرب والمشرق وفيه أشدّ الاختلاف فقد روي <sup>(٧)</sup> أنّه سخر له السحاب فكان يركب السحاب ويسير في الأرض غرباً وشرقاً و روي <sup>(٨)</sup> أنّه بلغ جبل قاف وهو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضرة السماء . و روي <sup>(٩)</sup> أنّه طلب عين الحياة فأشير عليه أنّها في الظلمات فدخلها وفي مقدّمته الخضر

(١) في الدر المنثور عن عدة عن أبي العالبي و ابن شهاب .

(٢) في نورا الثقلين عن الخرائج والحرائج عن العسكري عليه السلام عن علي عليه السلام .

(٣) في الدر المنثور عن الشيرازي عن قتادة .

(٤) في الدر المنثور عن عدة عن وهب .

(٥) المصدر السابق .

(٦) نقله في روح المعاني .

(٧) في عدة من روايات العامة والخاصة الموردة في الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار .

(٨) في البرهان عن جميل عن الصادق عليه السلام وفي الدر المنثور عن عبد بن حميد وغيره عن عكرمة .

(٩) في تفسير القمي عن علي عليه السلام وفي تفسير العياشي عن هشام عن بعض آل محمد عليه السلام وفي الدر المنثور عن ابن أبي حاتم وغيره عن الباقر عليه السلام .

فلم يرزق ذوالقرنين أن يشرب منها وشرب الخضر واغتسل منها فكان له البقاء المؤبد  
وفي هذه الروايات أن الظلمات في جانب المشرق .

ومن ذلك اختلافها في موضع السدّ الذي بناها ففي بعضها أنه في<sup>(١)</sup> المشرق  
وفي بعضها<sup>(٢)</sup> أنه في الشمال ، وقد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت<sup>(٣)</sup>  
أن طول السدّ وهو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ وعرضه خمسون فرسخا و  
ارتفاعه ارتفاع الجبلين وقد حفر له أساسا حتّى بلغ الماء وقد جعل حشوه الصخور  
وطينه النحاس ثمّ علاه بزبر الحديد والنحاس المذاب وجعل خلاله عرقا من نحاس  
أصفر فصار كأنّه برد محبّر .

ومن ذلك اختلافها في وصف يأجوج ومأجوج فروي<sup>(٤)</sup> أنهم من الترك و  
من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون في الأرض فضرب السدّونهم وروي<sup>(٥)</sup> أنهم  
من غير ولد آدم وفي<sup>(٦)</sup> عدّة من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم  
من ذكر أو أنثى حتّى يولد له ألف من الأولاد وأنهم أكثر عددا من سائر البشر  
حتّى عدّوا في<sup>(٧)</sup> بعض الروايات تسعة أضعاف للبشر ، وروي<sup>(٨)</sup> أنهم من الشدة  
والبأس بحيث لا يمرّون بهيمة أو سبع أو إنسان إلّا افترسوه وأكلوه ولاعلى زرع

(١) الدر المنثور عن ابن اسحاق وغيره عن وهب

(٢) د د د المنذر عن ابن عباس .

(٣) د د د إسحاق وغيره عن وهب .

(٤) د د د المنذر عن علي عليه السلام و عن ابن أبي حاتم عن قتادة .

و في نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكري .

(٥) نور الثقلين عن روضة الكافي عن ابن عباس .

(٦) الطبري عن عبدالله بن عمير ، و عن عبدالله بن سلام ، وفي الدر المنثور عن النسائي

و ابن مردويه عن اوس عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه عن ابن أبي حاتم عن السدي عن  
علي عليه السلام .

(٧) في الدر المنثور عن عبد الرزاق وغيره عن عبدالله بن عمر .

(٨) الدر المنثور عن ابن إسحاق وغيره عن وهب .

أو شجر إلا رعوه ولا على ماء نهر إلا شربوه و نشفوه ، و روي <sup>(١)</sup> أنهم أمتان كل منهما أربع مائة ألف أمة كل أمة لا يحصي عددهم إلا الله سبحانه .

و روي <sup>(٢)</sup> أنهم طوائف ثلاث فطائفة كالأرز و هو شجر طوال ، و طائفة يستوي طولهم و عرضهم : أربعة أذرع في أربعة أذرع و طائفة و هم أشدّهم للواحد منهم أذنان يفتشش باحداهما و يلتحف بالآخرى يشتمو في إحداهما لابسالة وهي وبر : ظهرها و بطنها و يصيّف في الأخرى وهي زغبة ظهرها و بطنها ، و هم صلب على أجسادهم من الشعر ما يوارىها ، و روي أن الواحد <sup>(٣)</sup> منهم شبر أو شبران أو ثلاثة ، و روي <sup>(٤)</sup> أن الذين كانوا يقتلونهم كان وجوههم و جوه الكلاب .

و من ذلك اختلافها في زمان ملكه ففي بعضها <sup>(٥)</sup> أنه كان بعد نوح ، و روي <sup>(٦)</sup> أنه كان في زمن إبراهيم و معاصره و قد حج البيت و لقيه و صافحه وهي أول مصافحة على وجه الأرض ، و روي <sup>(٧)</sup> أنه كان في زمن داود .

و من ذلك اختلافها في مدّة ملكه فروي <sup>(٨)</sup> ثلاثون سنة و روي <sup>(٩)</sup> اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف التي يعثر عليها من راجع أخبار القصة

(١) في الدر المنثور عن ابن المنذر و أبي الشيخ عن حسان بن عطية . و عن ابن أبي حاتم و غيره عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه و آله و قد بلغ من مبالغة الروايات في عددهم أنه روى عن النبي صلى الله عليه و آله أن يأجوج و ماجوج يمدل ألف ضعف للمسلمين ( البداية و النهاية عن الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه و آله ) وهو ذاقال ، إن المسلمين خمس أهل الأرض و لازمه أن يكون يأجوج و ماجوج مائتا ضعف أهل الأرض .

(٢) في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن كعب الاحبار .

(٣) > > > > > و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس .

(٤) > > > عدة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه و آله .

(٥) في تفسير العياشي عن الاصبغ عن علي عليه السلام .

(٦) الدر المنثور عن ابن مردويه و غيره عن عبيد بن عمير ، و في نور الثقلين عن

أما إلى الشيخ عن الباقر عليه السلام و في المرائس لابن إسحاق .

(٧) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و ابن عساكر عن مجاهد .

(٨) البرهان عن البرقي عن مرسى بن جعفر عليه السلام .

(٩) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن وهب .

من جوامع الحديث و خاصة الدر المنثور و البحار و البرهان و نور الثقلين .  
 و في كتاب كمال الدين با سنده عن الأصمغ بن نباتة قال : قام ابن الكواء  
 إلى علي عليه السلام و هو على المنبر فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن ذي القرنين  
 أنبيأ كان أم ملكا ؟ و أخبرني عن قرنيه أمن ذهب أم من فضة ؟ فقال له : لم يكن  
 نبيا ولا ملكا ، ولم يكن قرناه من ذهب ولا فضة و لكن كان عبدا أحب الله فأحبه  
 الله و نصحه الله فنصحه الله ، وإنما سميت ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز وجل  
 فضر به على قرنه فغاب عنهم حيناً ثم عاد إليهم فضر به على قرنه الآخر ، و فيكم  
 مثله .

أقول : الظاهر أن « الملك » في الرواية بفتح اللام لا بكسرهما لاستفاضة  
 الروايات عنه و عن غيره عليه السلام بملك ذي القرنين فنفقه عليه السلام أن يكون ذو القرنين  
 نبيا أو ملكا بفتح اللام إنكار منه لصحة ما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله في بعض الروايات  
 أنه كان نبيا و في بعضها الآخر أنه كان ملكا من الملائكة و به كان يقول عمر بن  
 الخطاب كما تقدمت الإشارة إليه .

و قوله : « و فيكم مثله » أي مثل ذي القرنين في شجتيه يشير عليه السلام إلى نفسه  
 فإنه أصيب بضربة من عمرو بن عبدود و بضربة من عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله  
 فاستشهد بها ، و لرواية مستفيضة عنه عليه السلام روته عنه الشيعة و أهل السنة بألفاظ  
 مختلفة ، و أبسط ألفاظها ما أوردناه ، وقد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته في صور  
 عجيبة و بلغ بها التحريف غاية .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل علي  
 عن ذي القرنين أنبي هو ؟ فقال سمعت نبيكم صلى الله عليه و آله يقول : هو عبد ناصح الله  
 فنصحه .

و في احتجاج الطبرسي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل و فيه قال السائل  
 أخبرني عن الشمس أين تغيب ؟ قال : إن بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل  
 القبة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها .

يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بطلوع و يسلب نورها كل يوم و تتجلل نوراً أحمر .  
**أقول :** قوله : « إذا انحدرت أسفل القبة - إلى قوله : مطلعها » بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبتان طلوعها في مدارها السماوي على ما تفرضه هيئة بطليموس الدائرة في تلك الأعصار المبنية على سكون الكرة الأرضية و حركة الأجرام السماوية حولها ، ولذا نسبته عليه السلام إلى بعض العلماء

وفي قوله : « صاعدة » الخ إشارة إلى أن جهتي العلو والسفل تنعيمان بمرکز الأرض و الجهة المقابلة لها فالشمس فوق دائماً و إن كانت تحت الأرض .

و قوله : « يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها » من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه عليه السلام فالراوي لقصور منه في الفهم فسر قوله تعالى : « تغرب في عين حمئة » بسقوط القرص في العين و غيبوبته فيها ثم سبجه فيها كالسمكة في الماء و خرقه الأرض حتى يبلغ المطلع ثم ذهابه إلى تحت العرش و هو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نوراني كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة و مكثه هناك حتى يؤذن له في الطلوع فيكسى نوراً أحمر و يطلع .

و الراوي يشير بقوله : « فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها » الخ إلى رواية أخرى مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله أن الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش وهي مسلووبة النور فتمكث هناك وهي لا تدري ما تؤمر به غدا حتى تكسى نوراً و تؤمر بالطلوع ، الرواية . وقد ارتكب فهمه في تفسير العرش هناك نظير ما ارتكبه في تفسير الغروب ههنا فزاد عن الحق بعداً على بعد .

ولم يرد تفسير العرش في كتاب ولا سنة قابلة للاعتماد بالفلك التاسع أو بجسم نوراني علوي كهيئة السرير التي اختلقها فهمه وقد قدّمنا معظم روايات العرش في أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب .

و في النسبة أعني قوله : « قال بعض العلماء » بعض الإشارة إلى أن هذا القول

لم يكن مرضياً عنده ﷺ ومع ذلك لم يسعه أن يسمح بحق القول في المسألة كيف؟  
و إذا ساقتم سداجة الفهم في فرضية سهلة التصور عند أهله في تلك الأعمار  
هذا المساق فما ظنك بهم لو ألقى إليهم مالا يصدقه ظاهر حسهم ولا يسعه ظرف  
فكرهم .

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن  
المنذر و ابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له  
أن معاوية بن أبي سفيان قرأ الآية التي في سورة الكهف « تغرب في عين حامية »  
قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما نقرأها إلا حمئة فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف  
تقرأه ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها .

قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب  
فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة ؟ فقال له كعب : سل أهل العربية  
فإنهم أعلم بها ، و أمّا أنا فإني أجده الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين ، و  
أشار بيده إلى المغرب . قال ابن أبي حاضر : لو أنني عندك بكلام تزداد  
به بصيرة في حمئة . قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : فيما نأثر قول تبع فيما ذكر به  
ذا القرنين في كلفه بالعلم و اتباعه إياه :

قد كان ذو القرنين عمر مسلماً	ملكا تدين له الملوك و تحشد
فأتمى المشارق و المغارب يبتغي	أسباب ملك من حكيم مرشد
فراى مغيب الشمس عند غروبها	في عين ذي خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قلت : الطين بكلامهم . قال : فما الثأط ؟ قلت :  
الحمأة . قال : فما الحرمد ؟ قلت : الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال له : اكتب  
ما يقول هذا الرجل .

أقول : و الحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلك الملازمة  
و عن النيجان لابن هشام الحديث و فيه أن ابن عباس أنشد هذه الأَشعار لمعاوية  
و أن معاوية سأله عن معنى الخلب و الثأط و الحرمد قال : الخلب الحمأة و الثأط

ما تحتها من الطين و الحرمد ما تحته من الحصى و الحجر ، وقد أورد القصيدة ، و هذا الاختلاف يؤذن بشيء في الرواية .

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل :  
« لم نجعل لهم من دونها سترا » قال : لم يعلموا صنعة البيوت .

و في تفسير القمي في الآية قال : لم يعلموا صنعة الثياب .

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله : « حتى إذا بلغ بين السدين » قال : الجبلين أرمينية و آذربيجان .

و في تفسير العياشي عن المفضل قال : سألت الصادق عليه السلام عن قوله : « أ جعل بينكم و بينهم ردما » قال : التقية « فما استطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا » إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة ، و هو الحصن الحصين ، و صار بينك و بين أعداء الله سدا لا يستطيعون له نقبا .

و فيه أيضاً عن جابر عنه عليه السلام في الآية قال : التقية .

**أقول :** الروايتان من الجري و ليستا بتفسير .

و في تفسير العياشي عن الأصمغ بن نباتة عن علي عليه السلام : « وتر كنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » يعني يوم القيامة .

**أقول :** ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشرط الساعة ، و لعل المراد بيوم القيامة فربما تطلق على ظهور مقدّماتها .

و فيه عن محمد بن حكيم قال : كتبت رقعة إلى أبي عبد الله عليه السلام فيها : أتستطيع النفس المعرفة ؟ قال : فقال : لا فقلت : يقول الله : « الذين كانت أنبيهم في غطاء عن ذكرى و كانوا لا يستطيعون سمعا » قال : هو كقوله : « و ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون » قلت : فعابهم ؟ قال : لم يعيهم بما صنع هو بهم و لكن عابهم بما صنعوا ، ولو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شيء .

**أقول :** يعني أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته .



و في تفسير القمي في الآية قال : كانوا لا ينظرون إلى ما خلق الله من الآيات و السماوات و الأرض .

أقول : و في العيون عن الرضا عليه السلام تطبيق الآية على منكري الولاية و هو من الجري .

## ﴿ كلام حول قصة ذي القرنين ﴾

و هو بحث قرآني و تاريخي في فصول :

١ - قصة ذي القرنين في القرآن : لم يتعرّض لاسمه ولا لتاريخ زمان ولادته و حياته ولا لنسبه و سائر مشخّصاته على ما هو دأبه في ذكر قصص الماضين بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة الأولى إلى المغرب حتّى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ( أو حامية ) ووجد عندها قوما ، ورحلة ثانية إلى المشرق حتّى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا و رحلة ثالثة حتّى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولاً فاشكوا إليه إفساد يأجوج و مأجوج في الأرض و عرضوا عليه أن يجعلوا له خراجاً على أن يجعل بين القوم و بين يأجوج و مأجوج سداً فأجابهم إلى بناء السد و وعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون و أبى أن يقبل خراجهم و إنّما طلب منهم أن يعينوه بقوة و قد أثير منها في القصة إلى الرجال و زهر الحديد و المنافع و القطر . و الخصوصيات و الجهات الجوهرية التي تستفاد من القصة هي « أولاً أن صاحب القصة كان يسمّى قبل نزول قصته في القرآن بل حتّى في زمان حياته بذوي القرنين كما يظهر في سياق القصة من قوله : « يسألونك عن ذي القرنين » قلنا يا ذا القرنين » و قالوا يا ذا القرنين » .

و ثانياً أنّه كان مؤمناً بالله و اليوم الآخر و متديناً بدين الحق كما يظهر من قوله : « هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكّاً . و كان وعد ربّي حقّاً » و قوله : « أمّا من ظلم فسوف نعذّب به ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّب به عذاباً نكراً و أمّا من

آمن وعمل صالحا الخ ويزيد في كرامته الدينية أن قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » يدل على تأييده بوحى أو إلهام أو نبي من أنبياء الله كان عنده يسدده بتبليغ الوحي .

و ثالثا أنه كان ممن جمع الله له خير الدنيا والآخرة أما خير الدنيا فالملك العظيم الذي بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم يقم له شيء و قد ذلت له الأسباب و أما خير الآخرة فبسط العدل و إقامة الحق و الصفح و العفو و الرفق و كرامة النفس و بث الخير و دفع الشر ، وهذا كله مما يدل عليه قوله تعالى : « إنا مكنا له في الأرض و آتيناه من كل شيء سببا » مضافا إلى ما يستفاد من سياق القصة من سيطرته الجسمانية و الروحانية .

و رابعا أنه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعذب بهم .

و خامسا أن الردم الذي بناه هو في غير مغرب الشمس و مطلعها فإنه بعدما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين . و من مشخصات ردمه مضافا إلى كونه واقعا في غير المغرب و المشرق أنه واقع بين جبلين كالحائطين ، وأنه ساوى بين صديفيهما وأنه استعمل في بنائه زبر الحديد و القطر ، و لا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحي الأرض المسكونة .

٢ - ذكر ذى القرنين و السد و يأجوج و مأجوج في أخبار الماضين ، لم يذكر القدماء من المؤرخين في أخبارهم ملكا يسمى في عهده بذى القرنين أو ما يؤدّي معناه من غير اللفظ العربي ولا يأجوج و مأجوج بهذين اللفظين ولا سدا ينسب إليه باسمه نعم ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمانيين أشعار في المبالاة يذكر فيها ذا القرنين وأنه من أسلافه التبابعة ، و فيها ذكر سيره إلى المغرب و المشرق و سد يأجوج و مأجوج ، و سيوافيك نبذة منها في بعض الفصول الآتية .

و ورد ذكر « مأجوج » و « جوج و مأجوج » في مواضع من كتب العهد العتيق ففي الإصحاح<sup>(١)</sup> العاشر من سفر التكوين من التوراة : « وهذه مواليد بني

(١) كتب المحدثين مطبوعة بيروت سنة ١٨٧٠ ومنها نقل سائر ما نقل في هذه الفصول .

نوح : سام و حام و يافث . وولد لهم بنون بعد الطوفان . بنو يافث جومر و مأجوج و ماداي و باوان و نوبال و ماشك و نبراس .

و في كتاب حزقيال <sup>(١)</sup> الإصحاح الثامن والثلاثون « وكان إليّ كلام الرب قائلاً : يا بن آدم اجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس روش ماشك و نوبال ، و تنبأ عليه و قل : هكذا قال السيّد الرب : ها أنا ذا عليك يا جوج رئيس روش و ماشك و نوبال و أرجعك واضع شكائم في فكّيك و أخرجك أنت و كلّ جيشك خيلاً و فرساناً كلّهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس و مجانّ كلّهم ممسكين السيوف . فارس و كوش و فوط معهم كلّهم بمجنّ و خوذة ، و جومر و كلّ جيوشه و بيت نوجرمة من أقاصي الشمال مع كلّ جيشه شعوباً كثيرين معك .

قال : « لذلك تنبأ يا بن آدم و قل لجوج : هكذا قال السيّد الرب في ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمين أفلا تعلم و تأتي من موضعك من أقاصي الشمال » الخ .

و قال في الإصحاح التاسع والثلاثين ماضياً في الحديث السابق : و أنت يا بن آدم تنبأ على جوج و قل : هكذا قال السيّد الرب ها أنا ذا عليك يا جوج رئيس روش ماشك و نوبال و أردك و أقودك و أضعك من أقاصي الشمال . و آتي بك على جبال إسرائيل و أضرب قوسك من يدك اليسرى و أسقط سهامك من يدك اليمنى فتسقط على جبال إسرائيل أنت و كلّ جيشك و الشعوب الذين معك أبداً ما كلاً للمطيور الكاسرة من كلّ نوع و لوحوش الحقل ، على وجه الحقل تسقط لأنّي تكلمت بقول السيّد الرب ، و أرسل ناراً على مأجوج و على الساكنين في الجزائر آمين فيعلمون أنّي أنا الرب » الخ .

و في رؤيا يوحنا في الإصحاح العشرين : « ورأيت ملاكاً نازلاً من السماء معه مفتاح الهاوية و سلسلة عظيمة على يده فقبض على التمين الحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان ، و قيده ألف سنة ، و طرحه في الهاوية و أغلق عليه و ختم عليه

(١) و كان بين اليهود أيام أسارتهم ببابل .

لكيلا يضلّ الأمم فيما بعد حتّى تنمّ الألف سنة ، و بعد ذلك لابدّ أن يحلّ زمانا يسيرا .

قال : « ثمّ متى تمّت الألف السّنة يحلّ الشيطان من سجنه و يخرج ليضلّ الأمم الذين في أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر فصعدوا على عرض الأرض ، وأحاطوا بمعسكر القديسين و بالمدينة المحبوبة فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم ، و إبليس الذي كان يضلّهم طرح في بحيرة النار والكبريت حيث الوحش والنبيّ الكذاب ، وسيعذّبون نهاراً وليلاً إلى أبد الآبدين . »

و يستفاد منها أن « مأجوج » أو « جوج و مأجوج » أمة أو أمم عظيمة كانت قاطنة في أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ ، و أنّهم كانوا أمماً حربية معروفة بالمغازي والغارات .

و يقرب حينئذ أن يحدث أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سدّوا الطريق على هذه الأمم المفسدة في الأرض ، و أن السدّ المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلاً بين منطقة شماليّة من قارة آسيا و جنوبها كحائط الصين أو سدّ باب الأبواب أو سدّ « داريال » أو غير هذه .

وقد تسلّمت تواريخ الأمم اليوم على أن ناحية الشمال الشرقيّ من آسيا وهي الأحداب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطناً لأمة كبيرة بدويّة همجيّة لم تزل تزداد عدداً و تكثّر سوادا فتكرّ على الأمم المجاورة لها كالصين و ربّما نسلت من أحداها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال أوربه فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكّنة أوربه الشماليّة فتمدين بها و اشتغل بالزراعة والصناعة ، و منهم من رجّع ثمّ عاد و عاد (١) .

(١) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الامم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالي من آسيا تمتد بلادهم من التبت والصين إلى المحيط المنجمد الشمالي و تنتهى غربا بما يلي بلاد تركستان و نقل ذلك عن فاكهة الخلفاء وتهذيب الاخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا .

وهذا أيضا مما يؤيد ما استقر بناء آتفا أن "السد" الذي نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بين الشمال و جنوبه .

٣ - من هو ذوالقرنين ؟ و أين سده ؟ للمورخين وأرباب التفسير في ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصة :

١ - ينسب إلى بعضهم أن "السد" المذكور في القرآن هو حائط الصين ، و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناء « شين هوانك تى » أحد ملوك الصين لصد هجمات المغول عن الصين ، طوله ألف كيلومتر في عرض تسعة أمطار وارتفاع خمسة عشر مترا ، و قد بني بالأحجار شرع في بنائه سنة ٢٦٤ ق م وقد تم بناؤه في عشر أو عشرين و على هذا فذو القرنين هو الملك المذكور .

و يدفعه أن الأوصاف والمشخصات المذكورة في القرآن لذى القرنين و سده لا تنطبق على هذا الملك و حائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملك أنه سار من أرضه إلى المغرب الأقصى ، و "السد" الذي ذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين و قد استعمل فيه زهر الحديد والقطر و هو النحاس المذاب و الحائط الكبير بمتد ألف كيلو متر مرش في طريقه على السهول و الجبال ، وليس بين جبلين و هو مبني بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر .

ب - نسب إلى بعضهم أن "الذي بنى السد" هو أحد ملوك آشور<sup>(١)</sup> و قد كان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام<sup>(٢)</sup> سبت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم "غربي" إيران و ربما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلا و سبيا و نهبا فبنى ملك آشور السد لصد هم ، و كأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوك الفرس هذا . و لكن

(١) منقول عن كتاب « كيهان شناخت » للحسن بن قطان المروزي الطبيب المنجم المتوفى سنة ٥٤٨ هـ و ذكر فيه أن اسمه « بليئس » و سماه أيضا اسكندر

(٢) كانت هذه الاقوام يسمون - على ما ذكروا - عند الغربيين « سبت » و لهم ذكر في بعض النقوش الباقية من زمن « داريوش » و يسمون عند اليونانيين « ميكاك »

الشأن في انطباق خصوصيات القصة عليه .

ج - قال في روح المعاني : و قيل : هو يعني ذا القرنين فريدون بن أثقيان ابن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية ، و كان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى ، و في كتاب صور الأقاليم لأبي زيد البلخي : أنه كان مؤيدا بالوحي ، و في عمدة التواريخ أنه ملك الأرض و قسمها بين بنيه الثلاثة : إيرج و سلم و تور فأعطى إيرج العراق والهند والحجاز ، وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، و وضع لكل قانونا يحكم به ، و سميت القوانين الثلاثة « سياسة » و هي معرفة « سى أيسا » أي ثلاثة قوانين .

ووجته تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة ، أو عظم شجاعته و قهره الملوك انتهى .  
و فيه أن التاريخ لا يعترف بذلك .

د - و قيل : إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن و سد الإسكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلك في بعض الروايات كما في رواية قرب الأسناد عن موسى بن جعفر عليه السلام و رواية عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله و رواية وهب بن منبه المرويتين في الدر المنثور .

و به قال بعض قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين كعماد بن جبل على ما في مجمع البيان ، و قتادة على ما رواه في الدر المنثور ، و وصفه الشيخ أبو علي بن سينا عندما ذكره في كتاب الشفاء بذي القرنين ، وأصر على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير .

قال فيه ماملخصه : ان القرآن دل على أن ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب و أقصى المشرق وجهة الشمال ، و ذلك تمام المعمورة من الأرض و مثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلدا ، والملك الذي اشتهر في كتب النوارين أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر .

و ذلك أنه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم والمغرب و قهرهم ، و انتهى إلى

البحر الأخضر ثم إلى مصر ، وبنى الإسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس ، و ذبح في مذبحه . ثم انعطف إلى أرمينية و باب الأبواب ، و دان له العراقيون والقبط والبربر ، و استولى على إيران ، و قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم رجع إلى العراق و مات في شهر زور أو رومية المدائن و حمل إلى اسكندرية و دفن بها ، و عاش ثلاثا و ثلاثين سنة ، و مدة ملكه اثنتا عشرة سنة .

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة ، و ثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الإسكندر و جب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر . انتهى .

و فيه أو لا أن الذي ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر المقدوني غير مسلم في التاريخ ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا . و ثانيا أن الذي يذكره القرآن من أوصاف ذي القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن ذا القرنين كان مؤمنا بالله واليوم الآخر و هو دين التوحيد و كان الإسكندر وثنيا من الصابئين كما يحكى أنه ذبح ذبيحته للمشمري ، و ذكر القرآن أن ذا القرنين كان من صالحى عباد الله ذا عدل و رفيق و التاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك .

و ثالثا أنه لم يرد في شيء من تواريخهم أن الاسكندر المقدوني بنى سدأ يا جوج و مأجوج على ما يذكره القرآن .

وقال في البداية والنهاية في خبر ذي القرنين : وقال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال : إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أوّل القياصرة ، و كان من ولد سام بن نوح . فأما ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس ( و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم ) المقدوني اليوناني المصري باني إسكندرية الذي يورخ بأيامه الروم ، و كان متأخرا عن الأوّل بدهر طويل .

كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة ، و كان أرسطاطاليس الفيلسوف

وزيره ، و هو الذي قتل دارا بن دارا ، و أذلّ ملوك الفرس و أوطأ أرضهم .  
 قال : و إنّما نبهنا عليه لأنّ كثيرا من الناس يعتقد أنّهما واحد وأنّ  
 المذکور في القرآن هو الذي كان أرسطاطاليس وزيره فيقع سبب ذلك خطأ كبير ، و  
 فساده رخيص طويل كثير فإنّ الأول كان عبدا مؤمنا صالحا ، و ملكا عادلا ، و كان وزيره  
 الخضر ، و قد كان نبيا على ما قرّناه قبل هذا ، و أمّا الثاني فكان مشركا ، و قد كان  
 وزيره فيلسوفا ، و قد كان بين زمانيهما أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذا لا يستويان  
 ولا يشتهبان إلا على غبي لا يعرف حقائق الأمور انتهى .

و فيه تعريض بالإمام الرازي في مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا  
 من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصّة ذي القرنين وجدته لا يرتكب من  
 الخطأ أقل ممّا ارتكبه الإمام الرازي فلا أثر في التاريخ عن ملك كان قبل المسيح  
 بأكثر من ألفين و ثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق  
 و جهة الشمال و بنى السد ، و كان مؤمنا صالحا بل نبيا و وزيره الخضر و دخل الظلمات  
 في طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الا سكندر أو غير ذلك .

هـ - ذكر جمع من المورخين أنّ ذا القرنين أحد النبابة <sup>(١)</sup> الأذواء اليمينيين

(١) كانت مملكة اليمن ينقسم إلى أربعة و ثمانين مخلافا ، و المخلاف بمنزلة القضاء و  
 المديرية في العرف الحاضر ، و كل مخلاف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصرا أو  
 محفدا يسكنه جماعة من الامة يحكم فيهم كبير لهم ، و كان صاحب القصر الذي يتولى أمره  
 يسمى بنى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان و صاحب معين و الجمع أذواء و ذوين ، و  
 الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل و الجمع أقيال ، و الذى يتولى أمر مجموع المخاليف  
 يسمى الملك ، و الملك الذى يضم حضر موت و الشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع  
 اما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع .

و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء هم من  
 ملوك حمير و هم من ملوك الدولة الاخيرة من الدول الحاكمة فى اليمن قبل ، و قد عد منهم أربعة  
 عشر ملكا ، و الذى يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل و الرواية مبهم جدا لا اعتماد  
 على تفاصيله .



من ملوك حمير باليمن كالأصمعي في تاريخ العرب قبل الاسلام ، و ابن هشام في السيرة  
والنيجان وأبي ريحان البيروني في الآثار الباقية ونشوان بن سعيد الحميري في شمس  
العلوم - على ما نقل عنهم - وغيرهم - .

وقد اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبدالله ، وقيل : صعب بن ذي المرائد  
وهو أول التبابعة ، وهو الذي حكم لإبراهيم في بئر السبع ، وقيل : تبّع الأقرن و  
اسمه حسان ، وذكر الأصمعي أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعة بن حسان  
الأقرن ملكي كرب تبّع الثاني ابن الملك تبّع الأول ، وقيل : اسمه « شمّر  
برعش » .

وقد ورد ذكر ذي القرنين والافتخار به في عدّة من أشعار الحميريين وبعض  
شعراء الجاهليّة ففي البداية والنهاية : أنشد ابن هشام للأعشى :  
والصعب ذو القرنين أصبح ثاويًا بالجنو في جدث أشمّ مقيما  
وقد مرّ في البحث الروائي السابق أن عثمان بن أبي الحاضر أنشد لابن -  
عبّاس قول بعض الحميريين :

قد كان ذو القرنين جدي مسلما	ملكا تدين له الملوك وتحشد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي	أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها	في عين ذي خلب وثأط حرمد

قال المقريزي في الخطط : اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا -  
القرنين الذي ذكره الله في كتابه العزيز فقال : « ويسألونك عن ذي القرنين قل  
سأتلو عليكم منه ذكرا إنّا مكّنّا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا » الآيات  
عربي قد كثر ذكره في أشعار العرب .

و أن اسمه الصعب بن ذي مرائد بن الحارث الرائش ابن الهمال ذي سددين  
عاد ذي منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن  
قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام .

وأنه ملك من ملوك حمير وهم العرب<sup>(١)</sup> العاربة ، و يقال لهم أيضاً العرب العرباء ، و كان ذوالقرنين تبعا متوججا ، ولما ولي الملك تجبر ثم تواضع لله ، و اجتمع بالخضر ، و قد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذوالقرنين الذي بنى السد فان لفظة ذوالعريضة ، و ذوالقرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن ، و ذاك رومي يوناني .

قال أبو جعفر الطبري : و كان الخضر في أيام أفريدون الملك بن الضحّاك في قول عامة علماء أهل الكتاب الأول ، و قيل : موسى بن عمران عليه السلام ، و قيل : إنه كان على مقدمة ذي القرنين الأكبر الذي كان على أيام إبراهيم الخليل عليه السلام و أن الخضر بلغ مع ذي القرنين أيام مسيره في البلاد نهر الحياة فشرب من مائه وهو لا يعلم به ذوالقرنين ولا من معه فخلد وهو حي عندهم إلى الآن ، و قال آخرون إن ذوالقرنين الذي كان على عهد إبراهيم الخليل عليه السلام هو أفريدون بن الضحّاك و على مقدمته كان الخضر .

و قال أبو محمد عبد الملك بن هشام في كتاب التيجان في معرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذي القرنين الذي ذكرناه : و كان تبعا متوججا لما ولي الملك تجبر ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببית المقدس ، و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتي من كل شيء سببا كما أخبر الله تعالى ، و بنى السد على يأجوج ومأجوج و مات بالعراق .

و أمّا الإسكندر فإنه يوناني ، و يعرف بالإسكندر المقدوني ( و يقال : المقدوني ) سئل ابن عباس عن ذي القرنين : ممن كان ؟ فقال : من حمير و هو الصعب بن ذي مراد الذي مكّنه الله في الأرض و آناه من كل شيء سببا فبلغ قرني الشمس و رأس الأرض و بنى السد على يأجوج و مأجوج . قيل له : فلا إسكندر ؟ قال : كان رجلا صالحا روميا حكيما بنى على البحر في أفرقيّة منارا ، و أخذ أرض رومة ، و أتى بحر العرب ، و أكثر عمل الآثار في الغرب من المصانع و المدن .

(١) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل و أما إسماعيل و بنوه فهم العرب المستعربة .

و سئل كعب الأخبار عن ذي القرنين فقال : الصحيح عندنا من أخبارنا و أسلافنا أنه من حمير و أنه الصعب بن ذي مرائد ، و الإسكندر كان رجلا من يونان من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام ، و رجال الإسكندر <sup>(١)</sup> أدر كوا المسيح بن مريم منهم جالينوس و أرسطاطاليس .

و قال الهمداني في كتاب الأنساب : و ولد كهلان بن سبا زيدا ، فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب ، و قال الهيثم : عميكرب بن سبا أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا و مهليل ابني عميكرب ، و ولد غالب جنادة بن غالب و قد ملك بعد مهليل بن عميكرب بن سبا ، و ولد عريب عمرا ، فولد عمر و زيدا و الهيمسع و يكنى أبا الصعب و هو ذو القرنين الأول ، و هو المستاح و البناء ، و فيه يقول النعمان بن بشير :

فمن ذا يعادونا من الناس معشرا      كراما فذو القرنين منا و خاتم  
و فيه يقول الحارثي :

سمّوا لنا واحدا منكم فنعرفه      \*      في الجاهلية لاسم الملك محتملا  
كالتبّعين و ذي القرنين يقبله      \*      أهل الحجى فأحقّ القول ما قبله  
و فيه يقول ابن أبي ذئب الخزاعي :

و منا الذي بالخافقين تغرّبا      \*      و أصد في كل البلاد و صوبا  
فقد نال قرن الشمس شرقا و غربا      \*      و في ردم يأجوج بنى ثمّ نصبا  
و ذلك ذو القرنين تفخر حمير      \*      بعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

قال الهمداني : و علماء همدان تقول : ذو القرنين الصعب بن مالك بن الحارث الأعلى بن ربيعة بن الحيار بن مالك ، و في ذي القرنين أقاويل كثيرة . انتهى كلام المقرّبي .

و هو كلام جامع ، و يستفاد منه أولا أن لقب ذي القرنين تسمّى به أكثر من واحد من ملوك حمير و أن هناك ذا القرنين الأول ( الكبير ) و غيره .

و ثانياً أنّ ذا القرنين الأوّل وهو الذي بنى سدّ يأجوج و مأجوج قبل الإسكندر المقدوني بقرون كثيرة سواء كان معاصراً للخليل عليه السلام أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبنية بعد إبراهيم بعدة قرون في زمن داود و سليمان عليهما السلام فهو على أيّ حال قبله مع ما في تاريخ ملوك حمير من الإبهام .

و يبقى الكلام على ما ذكره و اختاره من جهتين :

أحدهما : أنّه أين موضع هذا السدّ الذي بناه النّبع الحميريّ ؟

و ثانيهما أنّه من هم هذه الأُمّة المفسدة في الأرض التي بنى السدّ لصدّهم فهل هذا السدّ أحد الأسداد المبنية في اليمن أو ما والاها كسدّ مأرب و غيره فهي أسداد مبنية لأدّخار المياه للشرب و السقي لا للصدّ على أنّها لم يعمل فيها زبر الحديد و القطر كما ذكره الله في كتابه ، أو غيرها ؟ و هل كان هناك أُمّة مفسدة مهاجمة ، و ليس فيما يجاورهم إلّا أمثال القبط و الآشور و كلدان و غيرهم و هم أهل حضارة و مدنيّة ؟

و ذكر بعض أجلّة المحقّقين <sup>(١)</sup> من معاصرينا في تأييد هذا القول ما محصّله : أنّ ذا القرنين المذكور في القرآن قبل الإسكندر المقدوني بمآت من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوك الصالحين من التّبايعه الأذواء من ملوك اليمن ، و كان من شيمة طائفة منهم التّسمي بذي كذي همدان و ذي غمدان و ذي المطار و ذي الأذعار و ذي يزن و غيرهم .

و كان مسلماً موحداً و عادلاً حسن السيرة و قوياً ذا هيبة و شوكة سار في جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر و ما وراها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر الأبيض حتّى بلغ ساحل المحيط الغربيّ فوجد الشمس تغيب في عين حمئة أو حامية .

(١) و هو العلامة السيّد هبة الدين الشهرستاني .

ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى في مسيره « أفريقيّة <sup>(١)</sup> » و كان شديد الولع و ذا خبرة في البناء و العمارة ، ولم يزل يسير حتّى مرّ بشبه جزيرة و براري آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناك قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا .

ثم مال إلى الجانب الشمالي حتّى بلغ مدار السرطان ، و لعله الذي شاع في الألسن أنّه دخل الظلمات ، فسأله أهل تلك البلاد أن يبني لهم سدا يصدّ عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمينيّين - و ذوالقرنين منهم - كانوا معروفين بعمل السدّ و الخبرة فيه فبنى لهم السدّ .

فإن كان هذا السدّ هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلك ترميما منه لمواضع تهدّت من الحائط بمرور الأيام و إلّا فأصل الحائط إنّما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك ، و إن كان سدّا آخر غير الحائط فلا إشكال . و بما بناه ذو القرنين و اسمه الأصليّ « شمر يرعش » في تلك النواحي مدينة سمرقند <sup>(٢)</sup> على ما قيل .

و أيّد ذلك بأنّ كون ذي القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ﷺ ، و يذكره القرآن الكريم للتذكّر و الاعتبار أقرب للمقبول من أن يذكر قصّة بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين ، و هم من الأمم البعيدة التي لم يكن للأعراب هوى في أن يسمعوأ أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم ، و لذا لم يتعرّض القرآن لشيء من أخبارهم . انتهى ملخصا .

و الذي يبقى عليه أنّ كون حائط الصين هو سدّ ذي القرنين لا سبيل إليه فإنّ ذا القرنين قبل الإسكندر بعدّة قرون على ما ذكره و قد بني حائط الصين بعد

(١) بناها التابع أفريقس الملك و يقال إنه ذو القرنين ، و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القارة افريقيا .

(٢) يقال انه مرّ بناحية تركستان فخرّب « سند » و بنى « سمرقند » فقبل « شمر كند » أي شمر قلع و خرب سند فبقى شمر كند اسماله ثم عربت الكلمة فصارت سمرقند .

الاسكندر بما يقرب من نصف قرن وأما غير الحائط الكبير ففي ناحية الشمال الغربي من الصين بعض أسداد آخر لكنها مبنية من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر .

وقال في تفسير الجواهر بعد ذكر مقدمة ملخصها أن المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة في خرائب اليمن ثلاث دول :

دولة معين وعاصمتها قرناء وقد قدر العلماء أن آثار دولة معين تبتدىء من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله ، وقد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة وهم ستة وعشرون ملكا مثل « أب يدع » و « أب يدع ينيع » أي المنقذ .

ودولة سبا وهم من القحطانيين كانوا أولا أذواء فأقيالا ، والذي نبغ منهم « سبا » صاحب قصر صرواح شرقي صنعاء فاستولى على الجميع ، و يبتدىء ملكهم من ٨٥٠ ق م إلى ١١٥ ق م والمعروف من ملوكهم سبعة وعشرون ملكا خمسة عشر منهم يسمّى مكربا كالمكرب « يثعمر » والمكرب « ذمر على » ، و اثنا عشرة منهم يسمّى ملكا فقط كالمملك « ذرح » و الملك « يريم أيمن » .

ودولة الحميريّين وهم طبقان الأولى ملوك سبا وريدان من سنة ١١٥ ق م إلى سنة ٢٧٥ ب م وهؤلاء ملوك فقط ، و الطبقة الثانية ملوك سبا وريدان وحضرموت وغيرها ، وهؤلاء أربعة عشر ملكا أكثرهم تبابعة أو لهم « شمر يرعش » و ثانيهم « ذو القرنين » و ثالثهم « عمرو » زوج بلقيس<sup>(١)</sup> و ينتهي إلى ذي جدن و يبتدىء ملكهم من سنة ٢٧٥ م إلى سنة ٥٢٥ .

ثم قال : فقد ظهرت صلة الاتّصاف بملقب « ذي » بملوك اليمن ولا نجد في غيرهم كملوك الروم مثلا من يلقّب بذى ، فذو القرنين من ملوك اليمن ، وقد تقدّم

(١) بلقيس هذه غير ملكة سبا التي يقال إن سليمان بن داود عليه السلام تزوج بها بعد

ما احضرها من سبا و هو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة

من ملوكهم من يسمّى بذي القرنين ، و لكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ؟

نحن نقول : كلاً لأنّ هذا المذكور في ملوك قريبي العهد منّا جدّاً ، ولم يتقل ذلك عنهم اللهمّ إلّا في روايات ذكرها القصّاصون في التاريخ مثل أن شمّر- يرعش وصل إلى بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد ، و بنى مدينة سمرقند و أصله شمّر كمد ، و أنّ أسعد أبو كرب غزا آذربيجان ، و بعث حسّانا ابنه إلى الصغد ، و ابنه يعفر إلى الروم ، و ابن أخيه إلى الفرس ، و أنّ من الحميريين من بقوا في الصين لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها .

و كذب ابن خلدون و غيره هذه الأخبار ، و سموها بأنّها مبالغ فيها ، و نقضوها بأدلة جغرافيّة و أخرى تاريخيّة .

إذن يكون ذو القرنين من امّة العرب و لكنّه في تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف . انتهى ملخصاً .

و - وقيل : إنّ ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين ( ٥٣٩ - ٥٦٠ ق م ) و هو الذي أسّس الإمبراطوريّة الإيرانيّة ، و جمع بين مملكتي الفارس و ماد ، و سخر بابل و أذن في رجوع اليهود من بابل إلى اورشليم و ساعد في بناء الهيكل و سخر مصر ثمّ اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثمّ سار إلى أقاصي المعمورة في المشرق .

ذكره بعض من قارب <sup>(١)</sup> عصرنا ثمّ بذل الجهد في إيضاحه و تقرّبه بعض محقّقي <sup>(٢)</sup> الهند في هذه الأواخر بيان ذلك إجمالاً أنّ الذي ذكره القرآن من وصف ذي القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمناً بالله بدين التوحيد عادلاً في رعيّته سائراً بالرفقة و الرفق و الإحسان سائساً لأهل الظلم و العدوان ، و قد آتاه الله من كلّ شيء سبباً فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العدة

(١) سر احمد خان الهندي .

(٢) الباحث المحقق مولانا ابوالكلام آزاد .

و القوة و الثروة و الشوكة و مطاوعة الأسباب .

وقد سار كما ذكره الله في كتابه مرة نحو المغرب حتى استولى على ليديا وحواليها ثم سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس ووجد عنده قوما بدويين همجيين يسكنون في البراري ثم بنى السد وهو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول في مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب « مدينة تفليس » هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل :

**إيمانه بالله و اليوم الآخر :** يدل على ذلك ما في كتب العهد العتيق ككتاب عزرا ( الإصحاح ١ ) و كتاب دانيال ( الإصحاح ٦ ) و كتاب أشعيا ( الإصحاح ٤٤ و ٤٥ ) من تجليله و تقديسه حتى سماه في كتاب أشعيا « راعي الرب » و قال في الإصحاح الخامس و الأربعين : « هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما و أحقاء ملوكا حل لأفتح أمامه المصراعين و الأبواب لا تغلق . أنا أسير قدماك و الهضاب أمهد . أكسر مصراعي النحاس و مغاليق الحديد أقصف . و أعطيك ذخائر الظلمة و كنوز المخايب . لكي تعرف أنني أنا الرب الذي يدعوك باسمك . لقبك أنت و أنت لست تعرفني » .

ولو قطع النظر عن كونه وحييا فاليهود على ما بهم من العصبية المذهبية لا يعدون رجلا مشركا مجوسيا أو وثنيا - لو كان كورش كذلك - مسيحا إلهيا مهديا مؤيدا و راعيا للرب .

على أن النقوش و الكتابات المخطوطة بالخط المسماري المأثور عن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزماني ثمانين سنين ناطقة بكونه موحدًا غير مشرك و ليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش في هذا الزمن القصير .

و أما فضائله النفسانية فيكفي في ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاة و الجبابرة الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك « ماد » و « ليديا » و « بابل » و « مصر » و طغاة البدو في أطراف « بكتريا » و هو البلخ و غيرهم ، و كان كلما ظهر على قوم عفان مجرمهم ، و أكرم كريمهم و رحم ضعيفهم



وساس مفسدهم و خائنهم .

وقد أثنى عليه كتب العهد القديم ، و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من أسارة بابل وأرجعهم إلى بلادهم وبذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل ورد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة في خزائن ملوك بابل ، وهذا في نفسه مؤيد آخر لكون ذي القرنين هو كورش فان السؤال عن ذي القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما في الروايات .

وقد ذكره مورخا يونان القدماء كهرودت وغيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه بالبروة والفتوة والسماحة والكرم والصفح وقلة الحرص والرحمة والرأفة ويثنوا عليه بأحسن الثناء .

**و اما تسميته** بذى القرنين فالتواريخ وإن كانت خالية عما يدل على شيء في ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجري أخيراً في مشهد مرغاب في جنوب إيران يزيل الريب في اتصافه بذى القرنين فانه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام والآخر أخذ جهة الخلف . وهذا قريب من قول من قال من القدماء في وجه تسمية ذي القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان .

وقد ورد في كتاب دانيال ذكر رؤيا رأى كورش فيه في صورة كبش ذي قرنين قال فيه (١) :

في السنة الثالثة من ملك « بيلشاصر » الملك ظهرت لي أنا دانيال رؤيا بعد التي ظهرت لي في الابتداء . فرأيت في الرؤيا و كأن في رؤياي وأنا في « شوشن » القصر الذي في ولاية عيلام . ورأيت في الرؤيا وأنا عند نهر « اولاي » فرفعت عيني وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد أعلى من الآخر والأعلى طالع أخيراً . رأيت الكبش ينطح غرباً وشمالاً وجنوباً فلم يقف حيوان قدّامه ولا منفذ من يده وفعل كمرضاته وعظم .

وبينما كنت متأملاً إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض ولم يمس الأرض وللتيس قرن معتبر بين عينيه . وجاء إلى الكباش صاحب القرنين الذي رأيتُه واقفاً عند النهر و ركض إليه بشدة قوته ورأيتُه قد وصل إلى جانب الكباش فاستشاط عليه وضرب الكباش وكسر قرنيه فلم تكن للكباش قوة على الوقوف أمامه وطرحه على الأرض وداسه ولم يكن للكباش منقذ من يده . فتعظم تيس المعز جدا .

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرائيل تراآى له وعبر رؤياه بما ينطبق فيه الكباش ذو القرنين على كورش ، وقرناه مملكتا الفارس و ماد ، والتيس ذو القرن الواحد على الإسكندر المقدوني .

**وأما سيره نحو المغرب و المشرق فسيره نحو المغرب** كان لدفع طاغية «ليديا» وقد سار بجيوشه نحو كورش ظلما و طغياناً من غير أي عذر يجوز له ذلك فسار إليه وحاربه وهزمه ثم عقبه حتى حاصره في عاصمة ملكه ثم فتحها وأسره ثم عفا عنه وعن سائر أعضاده وأكرمه وإيأاهم وأحسن إليهم وكان له أن يسوسهم و يبيدهم و انطبق القصة على قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة - و لعلها الساحل الغربي من آسيا الصغرى - و وجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين إماماً أن تعذبهم وإماماً أن تتخذ فيهم حسنا » وذلك لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم وظلمهم وفسادهم .

ثم إنه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالي بكتريا لآخمار غائلة قبائل بدوية همجية انتهضوا هناك للمهاجمة و الفساد و انطبق قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » ظاهر .  
**وأما بناؤه السد** . فالسد الموجود في مضيق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود ، ويسمى المضيق « داريال »<sup>(١)</sup> وهو واقع بين بلدة « تفليس » و

(١) ولعله محرف « داريول » بمعنى المضيق بالتركية ، و يسمى السد باللمة المحلية

« ديمير قايو » ومعناه باب الحديد .

بين « ولادي كيوكز » .

و هذا السد واقع في مضيق بين جبليْن شاهقين يمتدّان من جانبيه وهو وحده الفتحة الرابطة بين جانبي الجبال الجنوبي والشمالي والجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر والبحر الأسود حاجز طبيعي في طول ألوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها .

و كان يهجم في تلك الأعصار أقوام شريرة من قاطني الشمال الشرقي من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى ما يواليها من الجنوب فيغيرون على مادونها من أرمينستان ثم إيران حتّى الآشور وكلده ، و هجموا في حوالي المائة السابعة قبل الميلاد فعمّوا البلاد قتلاً وسبياً ونهباً حتّى بلغوا نينوى عاصمة الآشور وكان ذلك في القرن السابق على عهد كورش تقريباً .

وقد ذكر المورخون من القدماء كهروودوت اليوناني سير كوروش إلى شمال إيران لاخماد نوائر فتن اشتعلت هناك ، والظاهر أنّه بنى السد في مضيق داريال في مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال وتظلم منهم ، وقد بناه بالحجارة والحديد وهو الردم الوحيد الذي استعمل فيه الحديد ، وهو بين سدين جبليْن ، وانطبق قوله تعالى : « فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً آتوني زبر الحديد الآيات عليه ظاهر . ومما أيد به هذا المدعى وجود نهر بالقرب منه يسمّى « سايروس » وهو اسم كورش عند الغربيّين ، ونهر آخر يمرّ بنفليس يسمّى « كُر » وقد ذكر هذا السد « يوسف » اليهودي المورخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز وليس هو الحائط الموجود في باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فإنّ الناريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان وكان يوسف قبله (١) .

على أنّ سدّ باب الأبواب غير سدّ ذي القرنين المذكور في القرآن قطعاً إذ لم يستعمل فيه حديد قطّ .

وأما يأجوج ومأجوج فالبحث عن التطوّرات الحاكمة على اللغات يهدينا

(١) فهو على ما يقال كان يعيش في القرن الاول الميلادي .

إلى أنهم المغول فإن الكلمة بالنكلم الصيني "مُنْغوك" أو "منچوك" و لفظنا يأجوج ومأجوج كأنهما نقل عبراني وهما في التراجم اليونانية وغيرها للمعهد العتيق "كوك" و "مأگوك" والشبه الكامل بين "ماگوك" و "منگوك" يقضي بأن الكلمة متطورة من التلفظ الصيني "منگوك" كما اشتق منه "منغول" و "منغول" ولذلك في باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصى .

فياًجوج ومأجوج هما المغول وكانت هذه الأمة القاطنة بالشمال الشرقي من آسيا من أقدم الأعصار أمة كبيرة مهاجرة تهجم برهة إلى الصين وبرهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان وشمال إيران وغيرها وبرهة وهي بعد بناء السد إلى شمال أوربه وتسمى عندهم بسيت ومنهم الأمة الهاجمة على الروم وقد سقطت في هذه الكرّة دولة رومان . وقد تقدّم أيضاً أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمة المفسدة من سكنة أقاصي الشمال .

هذه جملة ما لخصناه من كلامه ، وهو وإن لم يخل عن اعتراض ما في بعض أطرافه لكنّه أوضح انطباقاً على الآيات وأقرب إلى القبول من غيره .

ز - و ممّا قيل في ذي القرنين ماسمعه عن بعض مشايخي أنّه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانية وهو غريب ولعلّه لتصحيح ماورد في الأخبار من عجائب حالات ذي القرنين و غرائب ماوقع منه من الوقائع كموته وحياته مرّة بعد مرّة و رفعه إلى السماء ونزوله إلى الأرض وقد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق ، وتسخير النور و الظلمة والرعد والبرق له ، و من المعلوم أن تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شيئاً من ذلك فلا بد أن يكون ذلك في بعض الأدوار السابقة هذا ، وقد بالغ في حسن الظن بتلك الأخبار .

ه - أمعن أهل التفسير والمورخون في البحث حول القصّة ، وأشبعوا الكلام في أطرافها ، وأكثرهم على أن يأجوج ومأجوج أمة كبيرة في شمال آسيا ، و قد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر الزمان وإفسادهم في الأرض على هجوم النتر في النصف الأوّل من القرن السابع الهجري على غربي

آسيا ، و إفراطهم في إهلاك الحرث و النسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق .

وقد أخضعوا أو لال الصين ثم زحفوا إلى تركستان وإيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى ، و أفنوا كل ما قوامهم من المدن والبلاد و الحصون كسمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نيسابور والري وغيرها ، فكانت المدينة من المدن تصبح وفيها مآت الألوف من النفوس ، ويمسي و لم يبق من عامة أهلها نافع نار ، و لامن هامة أبنيتهما حجر على حجر .

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا و حملوا على الروس و دمروا أهل بولونيا و بلاد المجر و حملوا على الروم و ألجأوهم على الجزية كل ذلك في فجائع يطول شرحها . لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه و حل مشكلته فإن قوله تعالى : « فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء و كان وعد ربي حقاً و جعلنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الآيات فإن ظاهره على ما فسروه أن هذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض مادام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أومئذ ما فخر جوا منه إلى الناس و ساروا بالفساد والشر . فكان عليهم - على هذا - أن يقرروا للسد وصفه هذا فإن كانت هذه الأمة المذكورة هي التتر و قد ساروا من شمال الصين إلى إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف في القرآن الذي وطؤوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد و جعلوا عاليها سافلها ؟

و إن لم تكن هي التتر أو غيرها من الأمم المهاجرة في طول التاريخ فأين هذا السد المشيد بالحديد و من صفته أنه يحبس أمة كبيرة منذ ألوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض ولا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرية و البحرية والهوائية و ليس يحجز حاجز طبيعي كجبل أو بحر أو صناعي كسد أو سور أو

خندق اُمّة من اُمّة ، فأَيّ معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسدّ بين جبليْن بأيّ وصف وصف و على أيّ نحو فرض ؟

والَّذِي أَرَى فِي دَفْعِ هَذَا الْإِشْكَالِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ قَوْلَهُ : « دَكَّاء » مِنَ الدَّكِّ بِمَعْنَى الذَّلَّةِ قَالَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ : وَ جَبَلٌ دُكٌّ : ذَلِيلٌ . انْتَهَى وَالْمُرَادُ بِجَعْلِ السِّدِّ دَكَّاءَ جَعْلُهُ ذَلِيلًا لَا يَعْجَبُ بِأَمْرِهِ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ مِنْ جِهَةِ اتِّسَاعِ طَرِيقِ الْإِرْتِبَاطِ وَ تَنْوِيعِ وَسَائِلِ الْحَرَكَةِ وَالْإِتِّقَالِ بَرًّا وَ بَحْرًا وَجَوًّا .

فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقيّ المجتمع البشريّ في مدنيّته ، و اقتراب شتّى اُممه إلى حيث لا يسدّه سدّ ولا يحوطه حائط عن الانتقال من أيّ صقع من أصقاع الأرض إلى غيره ، ولا يمنعه من الهجوم والزحف إلى أيّ قوم شاؤا .

ويؤيّد هذا المعنى سياق قوله تعالى في موضع آخر يذكر فيه هجوم يأجوج ومأجوج « حتّى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كلّ حدب ينسلون » حيث عبّر بفتح يأجوج ومأجوج ولم يذكر السدّ .

و للدكّ معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففي الصحاح : دككت الركيّ - و هو البئر - دفنته بالتراب انتهى ومعنى آخر و هو صيرورة الجبل رابية من طين قال في الصحاح : و تدكدكت الجبال أي صارت رواابي من طين واحدها دكّاء انتهى فمن الممكن أن يحتمل أن السدّ من جملة أبنية العهود القديمة التي ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريقة بانتقال البحار أو اتّساع بعضها على ما تثبتتها الأبحاث الجيولوجيّة ، و بذلك يندفع الإشكال لكنّ الوجه السابق أوجه والله أعلم -





قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١٠٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا (١٠٥) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (١٠٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا (١٠٨) .

### ﴿بيان﴾

الآيات الست في منزلة الاستنتاج مما تقدم من آيات السورة الشارحة لافتتان المشرّكين بزيينة الحياة الدنيا وطمئنانهم بأولياء من دون الله وابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار وقر الآذان وما يتعقب ذلك من سوء العاقبة ، و تمهيد لما سيأتي من قوله في آخر السورة : « قل إنما أنا بشر مثلكم » الآية .  
قوله تعالى : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا » ظاهر السياق أن الخطاب للمشرّكين وهو مسوق سوق الكناية وهم المعنيون بالتوصيف و سيقرب من التصريح في قوله : « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه » فالمنكرون للنبوّة والمعادهم المشرّكون .

قيل : ولم يقل : بالأخسرين عملا ، مع أن الأصل في التمييز أن يأتي مفردا والمصدر شامل للقليل والكثير للإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها .  
قوله تعالى : « الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » إنباء بالأخسرين أعمالا وهم الذين عرض في الآية السابقة على المشرّكين أن ينبئهم

بهم و يعرفهم إياهم فعرّفهم بأنهم الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا ، و ضلال السعي خسران ثمّ عقّبه بقوله : « و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » و بذلك تمّ كونهم أخسرين .

بيان ذلك أن الخسران و الخسار في المكاسب و المساعي المأخوذة لغاية الاسترباح إنّما يتحقق إذا لم يصب الكسب و السعي غرضه و انتهى إلى نقص في رأس المال أوضيعة السعي و هو المعبر عنه في الآية بضلال السعي كأنّه ضلّ الطريق فانهى به السير إلى خلاف غرضه . و الإنسان ربّما يخسر في كسبه و سعيه لعدم تدبّر في العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل أخر اتّفاقيّة و هي خسران يرجي زواله فإنّ من المرجو أن يتنبّه به صاحبه ثمّ يستأنف العمل فيتدارك ما ضاع منه و يقضي ما فات ، و ربما يخسر و هو يدّعن بأنّه يربح ، ويتضرّر و هو يعتقد أنّه ينتفع لا يرى غير ذلك و هو أشدّ الخسران لا رجاء لزواله .

ثمّ الإنسان في حياته الدنيا لا شأن له إلّا السعي لسعادته و لا همّ له فيما وراء ذلك فإن ركب طريق الحقّ و أصاب الغرض و هو حقّ السعادة فهو ، وإن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطأه فهو خاسر سعيًا لكنّه مرجو النجاة ، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحقّ و سكن إليه فصار كلّما لاح له لائح من الحقّ ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زينت له ما هو فيه من الاستكبار و عصبية الجاهليّة فهو أخسر عملا و أخيب سعيًا لأنّه خسران لا يرجي زواله و لا مطعم في أن يتبدّل يوما سعادة ، و هو قوله تعالى في تفسير الأخسرين أعمالا : « الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

و حسبناهم عملهم حسنا مع ظهور الحقّ و تبين بطلان أعمالهم لهم إنّما هو من جهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم في الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحقّ و الإصغاء إلى داعي الحقّ و منادي الفطرة قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقننّها أنفسهنّ » النمل : ١٤ و قال : « و إذا قيل له اتّق الله أخذته العزة بالإثمّ » البقرة : ٢٠٦ فاتّباعهم هو أنفسهم و مضيتهم على ما هم



عليه من الإعراض عن الحق عنادا واستكبارا و الانغمار في شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم .

**قوله تعالى :** « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه » تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا . و المراد بالآيات - على ما يقتضيه إطلاق الكلمة - آياته تعالى في الآفاق و الأنفس و ما يأتي به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوّة ، على أن النبي نفسه من الآيات ، و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد .

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنكرون للنبوّة و المعاد و هذا من خواص الوثنيين .

**قوله تعالى :** « فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله ولا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها ولا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب و قد مرّ كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

و قوله : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى : « و الوزن يومئذ الحق » فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون و من خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ، الأعراف : ٩ و إذ لا حسنة للمحبط فلا ثقل فلا وزن .

**قوله تعالى :** « ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا و اتخذوا آياتي و رسلي هزوا » الإشارة إلى ما أورده من وصفهم ، و اسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف و التقدير : الأمر ذلك أي حالهم ما وصفناه و هو تأكيد و قوله : « جزاؤهم جهنم » كلام مستأنف ينبىء عن عاقبة أمرهم . و قوله : « بما كفروا و اتخذوا آياتي و رسلي هزوا » في معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزاء آياتي و رسلي .

**قوله تعالى :** « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا » الفردوس يذكر ويؤنث قيل : هي البستان بالرومية ، وقيل : الكرم بالنبطية

وأصله فرداسا ، وقيل: جنة الأُغاب بالسريانية ، وقيل الجنة بالحبيشية ، وقيل: عربية وهي الجنة الملتفة بالأشجار والغالب عليه الكرم .

وقد استفاد بعضهم من عدة جنات الفردوس نزلا وقد عدّ سابقا جهنّم للكافرين نزلا أن وراء الجنة والنار من الثواب والعقاب ما لم يوصف بوصف و ربّما أيده أمثال قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولديناميزيد » ق : ٣٥ وقوله : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين » الم السجدة : ١٧ ، وقوله : « و بدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » .

قوله تعالى : « خالدين فيها لا يبعثون عنها حولا » البغي الطلب ، و الحول التحول ، و الباقي ظاهر .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي الطفيل قال : سمعت علي بن أبي طالب و سأله ابن الكوا فقال : من « هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا »؟ قال : فجرة قريش .

و في تفسير العياشي عن امام بن ربيع قال : قام ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن قول الله : « قل هل ننبئكم - إلى قوله - صنعا » قال: أولئك أهل الكتاب كفروا برّبهم ، و ابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد .

أقول: وروى أنّهم النصارى القمي عن أبي جعفر عليه السلام والطبرسي في الاحتجاج عن علي عليه السلام أنّهم أهل الكتاب و في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن أبي خميسة عبد الله بن قيس عن علي عليه السلام أنّهم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في السواري .

والروايات جميعا من قبيل الجري ، والأيتان واقعتان في سياق متصل وجه الكلام فيه مع المشرّكين ، والآية الثالثة « أولئك الذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه »

الآية وهي تفسر الثانية أوضح انطباقاً على الوثنيين منها على غيرهم كما مرّ فما  
عن القميّ في تفسيره في ذيل الآية أنّها نزلت في اليهود و جرت في الخوارج ليس  
بصواب .

في تفسير البرهان عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن عليّ بن الحسين قال:  
لكلّ شيء ذروة و ذروة الجنة الفردوس ، و هي لمحمد وآل محمد ﷺ .  
و في الدر المنثور أخرجه البخاريّ و مسلم و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة  
قال : قال رسول الله ﷺ : إذا سألتكم الله فاسألوه الفردوس فإنّه وسط الجنة و  
أعلى الجنة ، و فوقه عرش الرحمن ، و منه تفجر أنهار الجنة .

و في المجمع روى عبادة بن الصامت عن النبيّ ﷺ قال: الجنة مائة درجة ما بين  
كلّ درجتين كما بين السماء والأرض، الفردوس أعلاها درجة ، منها تفجر أنهار الجنة  
الأربعة فإذا سألتكم الله تعالى فاسألوه الفردوس .  
أقول : و في هذا المعنى روايات أخر .

و في تفسير القميّ عن جعفر بن أحمد عن عبيد الله بن موسى عن الحسن بن عليّ  
ابن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت :  
قوله : « إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً » قال:  
نزلت في أبي ذرّ و سلمان و المقداد و عمار بن ياسر جعل الله لهم جنّات الفردوس  
نزلاً أي مأوى و منزلاً .

أقول : و ينبغي أن يحمل على الجري أو المراد نزولها في المؤمنين حقاً وإنّما  
ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق و إلّا فالسورة مكّيّة و سلمان رضي الله  
عنه ممّن آمن بالمدينة . على أنّ سند الحديث لا يخلو عن وهن .





قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مِدَاداً ( ١٠٩ ) .

### ﴿ بيان ﴾

الآية بيان مستقل لسعة كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاذ ، و ليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا في ضمن آيات السورة لكنّها لو كانت نازلة في ضمن آياتها كانت مرتبطة بجميع ما بحثت عنه السورة .

وذلك أن السورة أشارت في أولها إلى أن هناك حقائق إلهية و ذكرت أولاً في تسليمة النبي ﷺ عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم في رقدة عن التنبيه لها و سيستيقظون عن نومتهم ، و أورد في ذلك قصة أصحاب الكهف ثم ذكر بأمر أورد في ذيلها قصة موسى والخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالاً ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها وأغفله ظاهرها عن باطنها حتى يبينها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصة ذي القرنين والسد الذي ضربه بأمر من الله في وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه والافساد فيه .

فهذه - كما ترى - أمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهية و بيانات تنبئ عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها ، والآية - والله أعلم - تنبئ أن هذه الأمور و هي كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفذ والآية في وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه : ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه .

قوله تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي » إلى آخر الآية ، الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ، الآية آل عمران : ٦٤ وقد استعملت كثيرا في القرآن الكريم فيما قاله الله وحكم به كقوله : « وتمت كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا » الأعراف : ١٣٧ ، وقوله : « كذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون » يونس : ٢٣ ، وقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » يونس : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا .

و من المعلوم أنه تعالى لا يتكلم بشقّ الفم وإنما قوله فعله وما يفيضه من وجود كما قال : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل : ٤٠ و إنما تسمى كلمة لكونها آية دالة عليه تعالى و من هنا سمى المسيح كلمة في قوله : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته » النساء : ١٧١ .

و من هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلا وهي من حيث كونها آية دالة عليه كلمة منه إلا أنها خصت في عرف القرآن بما دلالة ظاهرة لا خفاء فيها ولا بطلان ولا تغيير كما قال : « والحق أقول » ص : ٨٥ و قال : « ما يبدل القول لدي » ق : ٢٩ و ذلك كالمسيح ﷺ و موارد القضاء المحتوم .

و من هنا يظهر أن محل الكلمات في الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب والعقاب إلى غير ذلك مما ذكره المفسرون غير سديد .  
فقوله : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي » أي فرقت الكلمات وأثبتت من حيث دلالتها بذاك البحر المأخوذ مدادا لنقد البحر قبل أن تنقد كلمات ربي .  
و قوله : « ولو جئنا بمثله مددا » أي ولو أمددناه ببحر آخر لنقد أيضا قبل أن تنقد كلمات ربي .

و ذكر بعضهم أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد ، و ذلك لأن المثل كلما أضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهي ، و كلماته يعني معلوماته غير متناهية والمتناهي لا يضبط غير المتناهي . انتهى ملخصا .

وما ذكره حق لكن لا لحديث التناهي واللاتناهي وإن كانت الكلمات غير متناهية

بل لأنّ الحقائق المدلول عليها والكلمات من حيث دلالتها غالبية على المقادير كيف؟  
وكلّ ذرّة من ذرات البحر وإن فرض ما فرض لا تقي بثبت دلالة نفسها في مدى  
وجودها على ما تدلّ عليه من جماله وجلاله تعالى فكيف إذا اُضيف إليها غير ها ؟  
وفي تكرار « البحر » في الآية بلفظه و كذا « ربّي » وضع الظاهر موضع  
المضمر والنكته فيه التثبیت والتأكيد . وكذا في تخصيص الربّ بالذكر وإضافته  
إلى ضمير المتكلم مع ما فيه من تشریف المضاف إليه .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال :  
أخبرك أنّ كلام الله ليس له آخر ولا غاية ولا ينقطع أبدا .  
أقول : في تفسيره الكلمات بالكلام تأييد لما قدّمناه .





قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ( ١١٠ ) .

### ﴿ بيان ﴾

الآية خاتمة السورة و تلخص غرض البيان فيها وقد جمعت أصول الدين الثلاثة وهي التوحيد و النبوة و المعاد فالتوحيد ما في قوله : « أنما إلهكم إله واحد » و النبوة ما في قوله : « إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ » و قوله : « فليعمل عملاً صالحاً » الخ و المعاد ما في قوله « فمن كان يرجو لقاء ربه » .

**قوله تعالى :** « قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ »  
القصر الأول قصره ﷺ في البشرية المماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشيء ولا يدعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية و قدرة غيبية و لذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه إلا الله لكنّه ﷺ نفى ذلك كله بأمر الله عن نفسه ولم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه .  
و القصر الثاني قصر الإله الذي هو إلههم في إله واحد و هو التوحيد الناطق بأنّ إله الكل إله واحد .

و قوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل » الخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينية و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له وقد فرّعه على رجاء لقاء الرب تعالى و هو الرجوع إليه إذ لولا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين والتلبس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قل تعالى : « إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

و قد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراف بعبادة الرب

لأنّ الاعتقاد بالوحدانية مع الإشارك في العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحداً فهو واحد في جميع صفاته ومنها المعبودية لا شريك له فيها .

وقد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأنّ احتمال كافي وجوب التحذّر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل ، وربما قيل : إنّ المراد باللقاء لقاء الكرامة وهو مرجو لا مقطوع به .

وقد فرّع رجاء لقاء الله على قوله : « أنتم إلهكم إله واحد » لأنّ رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهية فله تعالى كلّ كمال مطلوب وكلّ وصف جميل ومنها فعل الحقّ والحكم بالعدل وهما يقتضيان رجوع عباده إليه والقضاء بينهم قال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار » ص : ٢٨ .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن منده وأبو نعيم في الصحابة وابن عساكر من طريق السديّ الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أوصام أو تصدّق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس فلامه الله فنزل في ذلك « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً » .

أقول : وورد نحو منه في عدّة روايات أخر من غير ذكر الاسم وينبغي أن يحمل على انطباق الآية على المورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاصّ بنفسها .

وفيه عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة في الآية قال النبي ﷺ : « إنّ ربكم يقول : أنا خير شريك فمن أشرك معي في عمله أحداً من خلقي تركت العمل كلّ له ، ولم أقبل إلّا ما كان لي خالصاً . ثمّ قرأ النبي ﷺ : « فمن كان يرجو



لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً .

و في تفسير العياشي عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تبارك و تعالى : أنا خير شريك من أشرك بي في عمله لم أقبله إلا ما كان لي خالصاً . قال العياشي : و في رواية أخرى عنه عليه السلام قال : إن الله يقول : أنا خير شريك من عمل لي و لغيري فهو لمن عمل له دوني .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و ابن أبي الدنيا و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي عن شداد بن أوس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى يرائي فقد أشرك و من صام يرائي فقد أشرك ، و من تصدق يرائي فقد أشرك ثم قرء : فمن كان يرجو لقاء ربّه ، الآية .

و في تفسير العياشي عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام قالوا : لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به رحمة الله و الدار الآخرة ثم أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً .

أقول : و الروايات في هذا الباب من طرق الشيعة و أهل السنة فوق حدّ الإحصاء و المراد بالشرك فيها الشرك الخفي غير المنافي لأصل الإيمان بل لكماله قال تعالى : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ فالآية تشمله بباطنها لا بتنزيلها .

و في الدر المنثور أخرج الطبراني و ابن مردويه عن أبي حنيفة قال : قال رسول الله ﷺ : لولم ينزل على أمّتي إلا خاتمة سورة الكهف لكفتهم . أقول : تقدّم وجهه في البيان السابق .

تم و الحمد لله



رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
سورة أسرى			
٢٢ - ٩	كلام في القضاء في فصول	فلسفي روائي	٧٥
	١ - تحصيل معناه و تحديده		
	٢ - نظرة فلسفية في معنى القضاء		٧٦
	٣ - الروايات		٧٧
٣٩ - ٢٣	كلام في حرمة الزنا	قرآني	٩٠
٧٢ - ٦٦	كلام في الفضل بين الانسان و الملك	مختلط	١٧١
١٠٠ - ٨٢	في تعلق القضاء بالشروع	فلسفي	١٩٩
»	كلام في سنخية الفعل و فاعله	فلسفي	٢٠٧
»	تعقيب البحث من جهة القرآن	قرآني	٢٠٨
١١١ - ١٠١	في نزول القرآن نجومياً في فصول	»	٢٤٦
»	١ - في انقسامات القرآن		»
»	٢ - في عدد السور		٢٤٧
»	٣ - في ترتيب السور		٢٤٩
سورة الكهف	كلام حول قصة اصحاب الكهف في فصول	قرآني وتاريخي	٣١١
٢٦ - ٩	١ - الروايات		
	٢ - قصة اصحاب الكهف في القرآن		٣١٣
	٣ - القصة عند غير المسلمين		٣١٥
	٤ - اين كهف اصحاب الكهف ؟		٣١٦
٨٢ - ٦٠	بحث في فصلين	تاريخي	٣٧٧
	١ - قصة موسى و الخضر في القرآن	»	»
	٢ - قصة الخضر		٣٧٩

رقم الصفحة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الايات
٤٠٧	قرانى وتاريخى	كلام حول قصة ذى القرنين في فصول	٨٣ - ١٠٢
•		١ - قصة ذى القرنين في القرآن	
		٢ - ذكر ذى القرنين و السد وياجوج وماجوج	
٤٠٨		في أخبار الماضين	
		٣ - من هو ذوالقرنين ؟ وأين سدّه ؟ والاقوال	
٤١١		في ذلك	
		٤ - في معنى صيرورة السدّ دكّا كما أخبر	
٤٢٦		به القرآن	

الصفحة السطر الخطاء			الصواب		
٦	١٧	انسمع	١٥٣	٥	الاقتداء
١٤	٣	لا نطبق	١٥٤	٦	يدحر
٢٠	١٧	كأذان	١٥٨	٣	يعنى لاء
٣٣	١٩	في غالب	د	٨	صاحكا
٣٩	١٧	يجوس	١٨٥	٢٢	يلبثون
٤٠	١٢	هو ذلك	١٩١	٥	حرير
٤٠	٢١	فادلو كم	٢٠٥	٨	جهازاته لبدنية جهازاته البدنية
٤٩	٢٤	الحق الوعد	٢٠٧	٢	يسود و تسود
٥٩	١٧	الثقل	٢٠٨	١٣	فان فان
٦٦	١٨	للايمان	٢١٥	١٩	لا ينفع
٧٠	٣	البالعة	٢١٨	٢	تقلد
٧٧	١	او وسائل	د	٥	ياني
٩٦	٦	الابقاء	٢٣٦	٩	واحكامه
١٠٠	٢	ما كره	٢٣٧	١٤	ليجهزهم
د	١١	ارادكم	٢٣٩	٢٣	ظهور
١١٧	٣	قاي	٢٥٤	١٧	حتى
د	٤	كدلالة	٢٥٥	٤	إلى الدين
١٢٢	١٣	صارت	٢٧١	٦	الظاهر
١٢٧	٥	بارمة	د	د	قتلوا
١٣٨	١٩	المكويني	٢٧٢	٢٣	نورها
١٤١	٦	الحارى	٣٠٢	٩	داخله
١٤٢	٨	سجلته	٣١٦	٤	ذكروا

الصفحة السطر الخطاء	الصواب	الصفحة السطر الخطاء	الصواب
٢٠ ٣٢٣	لكلماته «	لكلماته الخ	٤٠٤ ٧ وفي قوله تحت
١٣ ٣٢٥	فاصلهم	فاضلهم	الارض زائد
١ ٣٣٥	وهو	هو	٤١١ ٧ الف كيلومتر ثلاثة آلاف
٢ ٣٣٨	وهذه	وهذا	كيلومتر
٢٠ ٣٤٩	كقوله	لقوله	٤١١ ١١ الف كيلومتر ثلاثة آلاف
١١ ٣٥١	للمع	للمعين	كيلومتر
٦ ٣٥٢	عنها	عنا	٤١٢ ٩ و وجته و وجه
٧ ٣٦٨	يحصل	يحصل	٤١٧ ١١ و خاتم و حاتم
٤ ٣٧٠	امر	امرا	٤٢٤ ٢٠ ظاهر عليه ظاهر
١٩ ٣٧٢	اراده	ارادة	٤٢٧ ٦ يمسي تمسي
٧ ٣٨٧	ساتلوا	ساتلو	» ١٣ فان ظاهره ظاهره
٥ ٣٩٤	يخرّب	ويخرّب	٤٢٧ ٢١ ٥ - ٤ -

